BROAD VALLEY

DE LA

LIBERTÉ RELIGIEUSE

SELON LA CHARTE.

PARIS, IMPRIMERIE DE GAULTIER LAGUIONIE,
Rue de Grenelle-Saint-Honoré, n. 55.

DE LA

LIBERTÉ RELIGIEUSE

SELON LA CHARTE.

OUVRAGE QUI A OBTENU UNE MENTION HONORABLE AU CONCOURS PROPOSÉ PAR LA SOCIÉTÉ DE LA MORALE CHRÉTIENNE, SUR LA LÉGISLATION RELATIVE A L'EXERCICE DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE EN FRANCE, TELLE QU'ELLE DOIT ÊTRE ÉTABLIE ET MAINTENUE CONFORMÉMENT AUX DISPOSITIONS DE LA CHARTE CONSTITUTIONNELLE.

PAR A. VERVOORT,

AVOCAT A LA COUR ROYALE DE PARIS.

Regnum meum non est de hoc mundo.
ÉVANG. SEC. JOANN. CAP. 18 V. 36.

PARIS,

CHEZ LANDOIS ET BIGOT, LIBRAIRES,
SUCCESSEURS DE P. DUPONT,
RUE DU BOULOI, N. 10.

1830

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/delalibertreli00verv

PRÉFACE.

Les sociétés qui proposent des prix sont souvent exposées à voir les concurrents qui n'ont pas été heureux se plaindre des jugements qu'elles ont rendus. La société de la morale chrétienne n'a pas à craindre cet inconvénient, et je m'empresse pour ma part de souscrire à sa décision. L'ouvrage qu'elle a couronné (1) était digne, sous tous les rapports, du prix qu'elle lui a décerné, et je ne doute pas que le public, qui va juger

(1) *De la liberté religieuse en France*, par mon jeune et habile confrère Nachet.

à son tour cette production remarquable, ne s'empresse d'adopter cette opinion.

Quant à moi, voici la première fois qu'il m'arrive de me présenter dans un concours : à part la capacité qui me manquait, je sais bien maintenant quelles sont les causes qui m'ont empêché de réussir : peut-être ceux qui auraient envie de parcourir la même carrière ne trouveront-ils pas inutile que je les leur fasse connaître.

Après avoir bien réfléchi sur la nature du sujet proposé, je m'étais imaginé qu'il ne s'agissait nullement d'un prix d'éloquence académique, que le principal était de se faire bien comprendre et de raisonner juste, et j'ai tout sacrifié au désir d'être clair et

logique. J'ai négligé tous les ornements, et c'est là une faute grave dont le rapport me fait avec raison le reproche en disant que mon style manque généralement de couleur. J'aurais dû me souvenir qu'on risque de n'être pas écouté quand on ne cherche pas à plaire; les graces du style ne gâtent jamais rien, et j'ai eu tort de ne pas me rappeler l'apologue de *la Fable et la Vérité.*

J'avais aussi pensé que le devoir d'un concurrent de bonne foi était de ne travailler qu'avec ses idées, et j'avais refusé en conséquence de m'aider de celles des autres; aussi n'ai-je lu aucun ouvrage sur la matière que j'avais à traiter. Les textes de lois, les arrêts et mes opinions personnelles, tels sont

les seuls matériaux dont j'aie cru devoir faire usage. Je suis forcé de convenir qu'il y avait en cela beaucoup de présomption et fort peu de jugement. Il n'y a peut-être pas un homme qui puisse se vanter d'avoir une idée qui soit complétement à lui : c'est de la combinaison des idées d'autrui que nous formons tous notre propre expérience, et j'aurais bien dû me douter d'ailleurs que parmi mes concurrents il y en aurait beaucoup, sinon tous, qui ne partageraient pas mes scrupules.

Il est un seul point sur lequel la commission chargée d'examiner les ouvrages s'est complétement trompée. Elle a pensé que, pressé par le temps, j'avais été forcé

de laisser mon travail incomplet : elle a été dans l'erreur. Je n'ai jamais eu l'intention de le faire plus ample. Si j'ai omis quelques questions, c'est qu'il m'a paru qu'il fallait savoir ne pas tout dire et se contenter des points les plus importants; si chaque difficulté n'est pas traitée avec plus d'étendue, c'est que j'ai cru qu'il suffisait de les ramener toutes aux principes fondamentaux qui m'avaient servi de point de départ. Enfin, tel qu'il est, mon mémoire était à prendre ou à laisser, avec ses défauts, et ses bonnes qualités s'il en a.

Aussi, me suis-je bien gardé de déférer à l'invitation de compléter mon travail : je l'ai regardé et je le regarde encore comme

complet, du moins en ce sens qu'il est tout ce que j'ai voulu qu'il fût. Un autre motif m'en a empêché : faire imprimer mon Mémoire, c'était en quelque sorte le soumettre au public comme juge en dernier ressort : dès lors il était de mon devoir de n'y rien changer. J'ai seulement rectifié quelques fautes de style, trop peu importantes pour avoir pu influer sur la décision de la commission.

La seule critique dont j'aie cru pouvoir profiter sans altérer ma pensée première, est celle d'avoir fini par une brusque conclusion qui coupe le discours au lieu de le terminer. Cette réflexion m'a paru tellement juste, que j'ai considéré comme indis-

pensable de revoir et d'étendre cette partie : c'est-là le seul changement de quelque importance que je me sois permis.

Extrait du rapport fait par M. Berville à la Société de la morale chrétienne dans sa séance du 22 avril 1830.

Le mémoire n° 7 est un ouvrage bien conçu auquel manque la dernière main. L'auteur, après avoir posé, dans une courte introduction, les principes de la matière, consacre sa première partie à retracer l'état de la liberté religieuse avant la révolution française, et ses vicissitudes de 1789 à 1814. Ce morceau est très bien composé : on y voit marcher de front, et sans confusion, le récit des faits et le développement des principes : ainsi la doctrine se développe à mesure que la narration avance, de sorte que l'esprit du lecteur se trouve conduit naturellement, comme le pays lui-même, aux dispositions de la Charte constitutionnelle. C'est à déduire les conséquences de cette loi fondamentale que la seconde partie est destinée. Ici la précipitation se montre davantage. La doctrine est toujours franche et conséquente, la facture n'est plus assez soignée. Plusieurs questions importantes sont ou omises, ou superficiellement traitées; le style, qui ne manque jamais de clarté, manque trop généralement de couleur; quelques opinions ont paru trop absolues, au moins dans l'expression; enfin l'ouvrage finit par une brusque conclusion qui le coupe au lieu de le terminer. Votre commission a regretté de rencontrer ces imperfections dans un écrit d'ailleurs bien pensé, disposé avec méthode, plein de bon sens et de bonne foi, et qui, malgré ce qu'il laisse encore à désirer, lui a paru digne d'une mention très honorable. Elle invite l'auteur à revoir et compléter son travail qui renferme le germe d'un bon ouvrage. Ce Mémoire est de M. Vervoort, avocat à la Cour royale de Paris.

INTRODUCTION.

L'esprit humain, long-temps esclave en France, demanda un jour la liberté. Ceux qui profitaient de sa servitude luttèrent de tout leur pouvoir pour le retenir sous le joug; mais le temps de l'affranchissement était venu; les lumières avaient répandu partout le désir de l'indépendance, toutes les résistances furent vaincues. Cependant la commotion fut violente, et le parti qui triompha dépassa les limites d'une victoire légitime.

Après ces temps de trouble, les Français, fatigués des maux causés par la licence, et les attribuant injustement à la liberté, semblèrent abandonner la bannière sous laquelle ils s'étaient rangés avec enthousiasme. Un homme extraordinaire s'empara de cette disposition des esprits; il voulut régner en maître, et sut offrir la gloire pour faire oublier la liberté. Il réussit. Bientôt

des revers nombreux dissipèrent des illusions nées au sein de la victoire. Les idées d'indépendance se réveillèrent alors, mais mieux réglées et devenues plus sages par le malheur.

Dans ces circonstances, un pacte d'alliance nous fut offert ; une charte, à peu près conforme aux besoins de la société moderne, vint consacrer les libertés pour lesquelles nous avions si long-temps combattu. L'égalité devant la loi, la liberté individuelle, celles de la presse et des cultes furent garanties par la loi fondamentale.

Mais aujourd'hui les conséquences de ces principes, comme de bien d'autres qui sont écrits dans la charte, ne sont pas encore nettement déduites. Une législation tout entière sur la liberté des cultes est encore à faire. Celle qui nous régit, composée d'éléments puisés dans tous les systèmes de gouvernement qui se sont succédé en France, sans en excepter celui de l'ancien régime, ne peut avoir, par ce motif même, l'unité nécessaire pour former un tout régulier.

Le but de cet écrit est de rechercher quel est l'état actuel de nos institutions sur la liberté religieuse, d'examiner jusqu'à quel point elles sont en harmonie avec la charte constitutionnelle, et de présenter enfin l'idée d'une législation complète sur cette matière.

Déjà la société à laquelle ce mémoire est destiné a couronné un ouvrage où la question a été envisagée sous le point de vue philosophique. Le principe y a été développé avec un talent remarquable. Ainsi il ne s'agit plus d'établir une doctrine, ce serait rentrer dans une carrière déjà parcourue d'une manière glorieuse ; mais, partant des principes désormais reconnus constants, il s'agit d'en faire l'application et d'examiner, en les prenant pour guides, la législation et la jurisprudence qui ont précédé et suivi la charte.

Ces principes sont simples et peu nombreux. Le premier de tous, celui dont tous les autres ne sont que des corollaires, est la liberté de conscience ; aucune croyance ne peut être défendue, aucune ne peut être imposée.

De ce que toute croyance doit être libre, il

suit nécessairement qu'elle ne peut jamais tomber sous l'empire de la loi; car si la loi pouvait mettre des bornes à ce qu'il est permis de croire ou de ne pas croire, il est évident que la liberté de conscience n'existerait plus. Elle a cela de particulier que la moindre restriction la tue, et qu'elle cesse d'être si elle n'est illimitée.

Si les opinions religieuses de l'homme devaient rester à jamais renfermées dans son sein, toute la législation en cette matière devrait se borner à un seul article portant que la loi n'a et ne peut avoir aucune action sur les croyances. Mais ces croyances se manifestent par des paroles, des écrits, des actions, un culte public. La loi doit intervenir alors; car les droits de l'homme en société sont toujours accompagnés de ses devoirs, et si d'un côté la liberté de sa pensée et de sa conscience est un droit, de l'autre le respect pour la croyance d'autrui est un devoir auquel la loi civile doit le rappeler s'il vient à s'en écarter.

La loi civile, dont la mission est de régler les relations de l'homme avec l'homme, lui garan-

tira donc une liberté absolue de conscience; elle lui assurera le libre exercice de son culte, mais sous la condition que ce culte ne contiendra rien de contraire à la morale et à l'ordre public; elle le protégera contre tout ce qui pourra nuire à sa liberté, mais elle lui interdira tout ce qui pourrait troubler la liberté d'autrui.

Toute bonne législation en matière de cultes doit donc être fondée sur les principes suivants :

1° Liberté absolue de conscience.

2° Séparation constante entre la loi civile et la loi religieuse.

3° Protection égale accordée à tous les cultes, garantie de leur libre exercice.

4° Surveillance de la part de la puissance civile dans l'intérêt de l'ordre et des mœurs.

Avant d'analyser la législation actuelle, il est nécessaire de jeter un coup-d'œil rapide sur le passé, et de voir jusqu'à quel point les diverses institutions qui se sont succédé, se sont tour à tour éloignées ou rapprochées des idées simples et naturelles qui auraient dû leur servir de base. Ainsi j'examinerai :

1° L'état de la liberté religieuse avant 1789, et ses variations successives depuis 1789 jusqu'à 1814.

2° Son état d'après les dispositions de la charte constitutionnelle, combinées avec les lois antérieures, et avec la législation et la jurisprudence intervenues depuis le pacte fondamental.

DE LA

LIBERTÉ RELIGIEUSE

SELON LA CHARTE.

PREMIÈRE PARTIE.

DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE AVANT ET DEPUIS 1789 JUSQU'EN 1814.

CHAPITRE PREMIER.

État de la liberté religieuse avant 1789.

En jetant les yeux sur cette époque de notre histoire qu'un immense événement a terminée violemment, il est facile de s'apercevoir que la révolution française, dont les causes ont été vainement cherchées dans des circonstances très secondaires, doit être attribuée d'une part aux vices des institutions et aux abus énormes qui

en furent les conséquences, de l'autre aux progrès toujours croissants des lumières qui faisaient voir plus clairement de jour en jour ces vices et ces abus, et désirer plus vivement leur réformation.

C'est peut-être en matière religieuse que le mal était arrivé au plus haut degré d'intensité; il était devenu insupportable, parce que les lois tendaient à l'esclavage et les esprits à l'indépendance. L'expérience de tous les temps a prouvé que le défaut d'harmonie entre les mœurs et les institutions d'un pays ne peut durer long-temps, et comme il est assez difficile de changer les mœurs, il faut que les institutions incompatibles avec elles finissent par céder.

L'histoire des trois règnes qui ont précédé la révolution prouve que le principe de la liberté de conscience était entièrement méconnu, et que la séparation du spirituel et du temporel n'existait que de nom; la limite était franchie à chaque instant : tantôt par la puissance civile, tantôt, et bien plus souvent, par la puis-

sance spirituelle. Une seule religion était reconnue; elle excluait toutes les autres; et la loi, au lieu de ne considérer que des citoyens, ne reconnaissait que des catholiques.

Le plus grand acte d'intolérance religieuse de cette époque fut la révocation de l'édit de Nantes. Cette mesure avait été préparée de longue main. Les guerres civiles avaient cessé depuis long-temps, et les huguenots, ainsi qu'on appelait alors les calvinistes, avaient quitté les armes et ne combattaient plus pour leur croyance que dans des écrits auxquels leurs adversaires répondaient. En publiant ainsi ses opinions chacun était dans son droit, et la tranquillité publique n'était pas troublée; mais la religion catholique voulait être dominante, et dès l'année 1680, les persécutions par édits, déclarations du Roi et arrêts de parlements, recommencèrent contre les protestants.

On prétexta qu'ils tâchaient de soustraire au baptême les enfants nouveau-nés, et on leur défendit de se mêler des accouchements (1); on

(1) Déclaration du 20 février 1680.

interdit les mariages entre catholiques et protestants (1); on destitua tous ceux d'entre eux qui exerçaient les fonctions de juges, de notaires, de procureurs ou d'huissiers, avec défenses aux catholiques, acquéreurs de leurs charges, d'habiter avec eux, et même de souffrir dans leurs études leurs enfants ou parents pour travailler avec eux (2). On défendit à toutes personnes de les choisir pour experts (3), et aux gens de robe de les prendre pour clercs (4). On alla même jusqu'à défendre aux membres du parlement qui appartenaient à la religion réformée, ou même dont les femmes étaient de cette religion, d'être rapporteurs dans les procès où des protestants étaient intéressés (5); enfin la profession d'avocat, cette profession dont le premier besoin est la li-

(1) Édit de novembre 1680.

(2) Arrêt du Parlement de Paris du 23 août 1680; Déclaration du roi du 15 juin 1682.

(3) Déclaration du 21 août 1684.

(4) Déclaration du 10 juillet 1685.

(5) Déclaration du 20 janvier 1685.

berté, leur fut interdite (1), et les malheureux calvinistes, toujours accusés, ne trouvaient plus, pour les défendre, des hommes dont la conscience sympathisât avec la leur !

Ces persécutions forçaient les protestants d'émigrer, et on s'imagina que la crainte des châtiments les arrêterait. Pour retenir ceux dont l'industrie était utile au pays et ceux qui pouvaient le plus aisément favoriser leur fuite, on défendit, sous peine des galères, aux gens de mer et de métier de quitter la France (2).

De telles menaces ne faisaient que multiplier les émigrations ; on sut que les malheureux protestants vendaient leurs biens avant de s'expatrier ; on déclara nuls les contrats de vente qu'ils pourraient faire de leurs immeubles un an avant leur retraite (3).

Tandis qu'on cherchait à les empêcher d'aller exercer au dehors une liberté qu'ils ne trouvaient plus dans leur patrie, les persécutions

(1) Déclaration du 11 juillet 1685.
(2) Édit du 18 mai 1682.
(3) Édit du 14 juillet 1682.

continuaient contre ceux qui osaient encore rester dans leurs foyers. On leur interdisait, sous peine de bannissement pour neuf ans, la faculté de s'assembler, pour l'exercice de leur culte, ailleurs que dans les temples autorisés par des lettres-patentes (1), et l'on peut se faire une idée de la facilité avec laquelle ces autorisations s'accordaient. Ils n'avaient pas non plus le droit d'assister aux prières dans un temple autre que celui de leur domicile (2); on défendait aux pasteurs d'exercer leurs fonctions pendant plus de trois ans dans le même lieu (3), on craignait apparemment qu'ils ne prissent trop d'empire sur l'esprit de leurs co-religionnaires; les consistoires ne purent s'assembler qu'une fois en quinze jours, en présence d'un juge royal, et les matières qu'on pouvait traiter dans ces réunions furent limitées (4).

Les pasteurs de la religion réformée étaient

(1) Déclarations des 30 août 1682 et 26 juin 1684.
(2) Déclaration du 25 juillet 1685.
(3) Édit d'août 1684.
(4) Déclaration du 21 août 1684.

bannis à perpétuité lorsqu'ils faisaient des prosélytes, tandis qu'il était permis aux catholiques d'employer la ruse, la corruption, la violence, pour étendre les conquêtes de leur croyance; il était défendu sous la même peine de ramener au culte de leurs pères les protestants qui avaient abjuré (1).

Si d'un côté les protestants n'avaient pas le droit d'attirer les catholiques à leurs prières et à leurs prêches, de l'autre les catholiques avaient la faculté de s'introduire dans les temples pour l'intérêt de leur religion ; ils y avaient même une place réservée (2). On sent à combien de persécutions pouvait servir de prétexte la question de savoir si des catholiques trouvés dans un temple y étaient venus de leur plein gré ou y avaient été attirés.

Telle était la haine vouée par le gouvernement à la réforme, qu'il valait mieux à ses yeux rester mahométan ou idolâtre que devenir cal-

(1) Édits de juin 1680; de mars 1683; déclarations des 17 juin 1683 et février 1685.

(2) Déclaration du 22 mai 1683.

viniste : la preuve en est dans une déclaration qui défend aux mahométans et aux idolâtres d'embrasser d'autre religion que la religion catholique, et aux protestants de les recevoir dans leurs temples (1). De sorte qu'un idolâtre, dont la conscience se serait portée à reconnaître comme vrais les dogmes de la religion réformée, n'aurait pas pu, sans commettre un délit, céder à sa conviction.

Un protestant était un être si méprisable, qu'un domestique catholique ne devait pas s'abaisser à le servir (2). On craignait aussi que le protestant n'usât de son ascendant de maître pour lui faire embrasser sa croyance.

Si les calvinistes n'étaient pas privés par un édit formel de l'exercice de leur religion, il faut convenir qu'ils l'étaient par le fait, lorsque, le 21 octobre 1685, la révocation de l'édit de Nantes fut prononcée. Tout exercice public et particulier de la religion réformée fut définitivement interdit, et, par une cruauté inouie, on

(1) Déclaration du 25 janvier 1583.
(2) Déclaration du 9 juillet 1685.

maintint expressément les dispositions des précédents édits qui défendaient aux protestants de sortir du royaume.

Quant aux ministres, il leur était au contraire enjoint d'en sortir dans les quinze jours de la publication de l'édit, à peine des galères.

Mais c'était en vain qu'on s'efforçait de séparer les malheureux calvinistes de leurs pasteurs, ceux-ci quittèrent, il est vrai, la France, mais presque tous leurs co-réligionnaires les suivirent; les émigrations devinrent générales, et des milliers de familles portèrent chez l'étranger leur industrie, leurs talents et les débris de fortune qu'elles avaient pu arracher à la confiscation.

La France appauvrie redemanda ses enfants, mais par un aveugle entêtement, que des résultats si funestes n'avaient pu vaincre, le pouvoir qui les avait chassés persista, en leur offrant, par des édits nombreux, la restitution de leurs biens, à leur imposer la condition de l'abjuration. Voyant qu'on n'avait pas changé de système à leur égard, et placés d'ailleurs entre

leur conscience et leur intérêt, ils écoutèrent, pour la plupart, la voix de la conscience, et refusèrent de rentrer.

Le gouvernement montrait alors tant de zèle pour la religion catholique et tant de haine pour la réforme, qu'après la mort de Louis XIV, son successeur renouvela les dispositions de l'édit de révocation (1).

Le sort des juifs n'était pas plus heureux : leur croyance avait servi de prétexte à la restriction, à l'anéantissement total de leurs droits civils. Errants en France, et semblant y accomplir les tristes destinées prédites à leur malheureuse nation, les juifs n'y avaient pas de domicile proprement dit; le sol qui les voyait naître n'était pas pour eux la patrie; la législation, presque toujours alors d'accord avec les préjugés, les considérait comme des étrangers. Encore les étrangers étaient-ils plus favorablement traités qu'eux; car ils avaient au moins la faculté d'exercer librement leur industrie où bon

(1) Déclaration du 14 mai 1724.

leur semblait, tandis que les israélites ne pouvaient trafiquer, vendre ni débiter des marchandises dans aucuns lieux du royaume autres que ceux où ils faisaient leur résidence (1).

Tolérés en Alsace parce qu'ils s'y trouvaient établis lors de la réunion de cette province à la France, les juifs n'y étaient pas moins soumis à des vexations sans nombre. Il leur était défendu d'avoir à leur service des domestiques catholiques ; certains commerces leur étaient spécialement interdits (2).

Dans quelques localités ils étaient assujétis comme un vil bétail à des droits de péage (3).

L'espèce d'inquisition qu'on exerçait sur les

(1) Arrêt du conseil du 20 février 1731.

(2) Arrêt du Conseil supérieur de Colmar du 19 janvier 1717.

(3) Une pancarte imprimée en 1576 et contenant le tarif des droits de péage qui se percevaient à Chateauneuf-sur-Loire, pour les détroits de Laiz et Bie, porte ce qui suit :

Item un juif doit douze deniers,
La juive grosse, neuf deniers,
Une simple juive, six deniers,
Item un juif mort cinq sols,
Une juive morte trente deniers.

consciences ne s'étendait pas seulement aux protestants et aux juifs : une classe tout entière de catholiques fut persécutée sous prétexte qu'elle pratiquait la religion d'une certaine manière, et sous l'influence de doctrines qui lui étaient particulières : je veux parler des jésuites.

Admis en France en 1561 (1), chassés en 1595 (2), admis de nouveau en 1603, dans quelques villes seulement (3), dissous comme société en 1764, mais avec permission de rester dans le royaume comme particuliers (4), ils furent expulsés définitivement en 1767 (5).

Tout cela était injuste et tyrannique : être jésuite ne pouvait être ni un crime ni un délit ; mais comme des crimes et des délits pouvaient être commis par des jésuites, il fallait

(1) Délibération du colloque de Poissy du 15 septembre 1561, registrée et homologuée au parlement le 13 février 1562.

(2) Arrêt du parlement de Paris du 29 décembre 1594, édit du 7 janvier 1595.

(3) Édit de septembre 1603.

(4) Édit de novembre 1764.

(5) Arrêt du parlement du 9 mai 1767.

rechercher leurs actes, les punir dans l'occasion; mais ne pas s'enquérir de leurs opinions.

On peut dire à la vérité qu'il vaut mieux prévenir le mal que d'avoir à le punir; mais ce système, qui, poussé trop loin, mène directement à la censure et à l'inquisition, n'est vrai qu'avec de grandes restrictions. Ainsi, il ne faut pas que sous prétexte de prévenir le mal on le punisse avant qu'il soit arrivé, et sur ceux même qui ne sont pas coupables; c'est pourtant ce qu'on fit à l'égard des jésuites. Toute mesure préventive doit être douce, son action doit être à peine sensible, et jamais surtout elle ne doit violer des droits aussi sacrés que la liberté de penser et la liberté individuelle.

On doit bien s'imaginer que si des gens qui n'étaient pas catholiques, mais qui du moins professaient un culte, ne trouvaient pas de protection devant la loi, ceux qui se permettaient d'offenser la religion, et même d'en discuter les dogmes ou seulement les pratiques, n'étaient pas plus ménagés : on leur appliquait dans les

premiers temps les dispositions des édits et des ordonnances rendus contre les blasphémateurs et contre ceux qui enseignaient ou avançaient des erreurs (1) : lois tellement rigoureuses qu'elles finirent par tomber presque entièrement en désuétude. On en voit cependant encore une application effrayante au dix-huitième siècle, dans l'affaire bien connue du chevalier De La Barre.

Quant aux écrivains philosophes, ce n'était qu'à l'aide de précautions multipliées qu'ils parvenaient à publier leurs ouvrages; mais le nombre de leurs écrits devint si considérable qu'il fut impossible à la législation la plus prohibitive d'arrêter les progrès de leurs doctrines: au contraire, elle ne fit que leur donner plus de vogue, en y ajoutant l'attrait d'un plaisir défendu. On vit les parlements faire brûler quelques livres par la main de l'exécuteur des hautes œuvres. Cette peine fort ridicule ren-

(1) Ordonnance de Blois, art. 35; lettres-patentes de Henri IV du 22 septembre 1595; Ordonnance de Louis XIII, du 10 novembre 1617.

dait témoignage de l'impuissance des magistrats à punir les auteurs qui avaient soin de se cacher.

Toutes ces persécutions sont la preuve de l'esprit d'intolérance qui régnait alors, et de la fausseté des idées qu'on s'était faites sur la séparation de la loi civile et de la loi religieuse. La distinction du temporel existait à la vérité ; mais on était loin d'attacher à ces deux mots un sens aussi absolu qu'à présent : sans cela eût-on pu croire qu'on avait le droit de demander à un citoyen s'il était juif ou protestant, pour régler ensuite, d'après sa réponse, l'étendue de ses droits civils ? On va voir au surplus qu'à l'égard des catholiques eux-mêmes, la ligne de démarcation entre les deux puissances était à peine visible.

Le plus important des priviléges du clergé de France, privilége dont tous les autres n'étaient que des conséquences, était celui d'exister comme un ordre dans l'état. Il y avait là une violation de deux principes fondamentaux, celui de l'égalité entre tous les citoyens, et celui

de la séparation des deux puissances. Si en effet la loi ne doit jamais prendre en considération le culte professé par un citoyen, les ministres d'un culte, citoyens seulement aux yeux de la loi, ne doivent obtenir aucun privilége à raison des fonctions qu'ils remplissent.

Cette habitude de considérer le clergé comme formant une classe à part était tellement enracinée, qu'au moment où le sentiment de la liberté se réveilla dans tous les cœurs, et où le pouvoir, forcé par la nécessité de céder au torrent des idées nouvelles, convoqua en 1788 les états-généraux, la convocation se fit en trois ordres; et sans l'imprudente scission à laquelle le clergé coopéra, et qui se termina par son anéantissement et celui de la noblesse, on ne sait combien de temps encore aurait pu subsister cet état de choses.

Les abus se tiennent et s'enchaînent : le clergé existant comme ordre eut d'immenses prérogatives : il ne payait pas d'impôts (1);

(1) Édits de 1634, art. 33, et de mars 1667.

il était exempt du service militaire, même du logement des gens de guerre (1).

Les jurisconsultes reconnaissaient unanimement que dans les actes de l'état civil il y avait deux choses distinctes : l'acte civil formant le lien de droit, et l'acte religieux obligeant seulement la conscience ; mais ils ne savaient pas tirer de ce principe les conséquences les plus naturelles et les plus directes ; la tenue des registres où ces actes étaient consignés n'en restait pas moins confiée exclusivement aux ministres de la religion catholique : d'où résultait cette étrange inconséquence, que deux choses reconnues essentiellement distinctes ne pouvaient pas néanmoins aller l'une sans l'autre, et qu'on ne pouvait pas par exemple se marier civilement sans se marier religieusement. Ainsi, celui qui ne croyait pas à la religion catholique n'avait pas le droit de se marier, ou bien il fallait qu'il devînt hypocrite et qu'il se soumît extérieurement aux pra-

(1) Ordonnance militaire du 1er mars 1768, art. 57.

tiques d'un culte que repoussait sa conviction.

Les curés et quelques autres ecclésiastiques avaient en outre le droit de recevoir les testaments (1).

Le clergé eut à lui une juridiction qui étendit sa compétence aux dépens des autres. *L'officialité* connaissait dans certains cas des oppositions à mariage : aussi, sur cette matière, le droit canonique avait-il passé presque tout entier dans la jurisprudence. Les vœux religieux, l'engagement dans les ordres sacrés, l'alliance spirituelle, étaient des empêchements dirimants de mariage. Les prohibitions pour cause de parenté étaient réglées suivant les computations de degrés établies par les canons.

C'était à l'official exclusivement qu'il fallait s'adresser si un curé refusait de conférer le mariage.

Les procès en nullité de mariage pour cause d'impuissance lui étaient dévolus, et il suivait

(1) Coutume de Paris, art. 289; Édit d'avril 1666, art. 24; Ordonnance de 1735, art. 25 et 33.

en cette matière le droit des décrétales où les papes donnaient des preuves d'une expérience bien singulière de leur part sur un pareil sujet. Et qu'on ne croie pas que les mœurs profitassent de cette attribution à des hommes qui avaient fait vœu de chasteté : le *congrès* et les expertises sont de leur invention.

Lorsqu'un prêtre commettait un crime ou un délit, le juge ecclésiastique concourait avec le juge laïque à l'instruction du procès. Encore la prééminence appartenait-elle au premier : il avait la parole; recevait le serment des accusés et des témoins; procédait aux interrogatoires, récollements et confrontations (1); et s'il ne jugeait pas seul, c'était seulement, disent les auteurs du temps, parce que son ministère de paix lui défendait de prononcer des peines afflictives, et que le bras séculier lui était nécessaire.

Toutefois l'official pouvait condamner un ecclésiastique à la prison; il pouvait même or-

(1) Déclaration du 4 février 1711.

donner qu'il y serait fouetté, *pourvu que ce fût par forme de correction paternelle.* On usait souvent de ce droit : « Autrefois, dit Ducange, la prison de l'évêque de Paris était appelée *oubliette*, attendu qu'on y laissait si long-temps les clercs qui avaient délinqué, qu'on les tenait pour oubliés. »

Ce n'est pas tout, si la sentence rendue par l'officialité était attaquée, c'était encore devant un juge ecclésiastique, devant le métropolitain que l'appel devait être porté.

Il est vrai qu'au dessus de ces juridictions, se trouvaient les parlements, armés de l'appel comme d'abus, institution utile pour le temps, et qui faisait dire à l'avocat-général Servin, peut-être avec un peu trop d'enthousiasme, que s'il en eût connu l'auteur, il lui aurait fait ériger une statue.

Mais de combien d'entraves l'exercice de ce droit n'était-il pas entouré ! Les appels comme d'abus étaient rarement suspensifs (1), d'où il

(1) Édit d'avril 1695, art. 36.

résultait qu'un citoyen dont les droits avaient été lésés devait par provision continuer de souffrir.

Il y avait d'ailleurs, ce me semble, un moyen bien simple de rendre inutiles les appels comme d'abus, c'était de supprimer la juridiction ecclésiastique, ou de ne lui permettre de prononcer que des peines spirituelles, telles que l'excommunication. En refusant toute force exécutoire aux sentences qui auraient prononcé des peines temporelles, on en eût fait assez pour le repos et la liberté des citoyens.

Il faut dire aussi qu'en matière d'appels comme d'abus, la compétence des parlements était trop étendue, puisqu'ils pouvaient déclarer abusive, même une sentence d'excommunication, peine toute spirituelle, et dont la connaissance ne pouvait appartenir à la puissance civile.

On voit que si le spirituel envahissait à chaque instant le temporel, l'abus contraire se présentait aussi quelquefois. En voici encore des exemples :

Il était défendu de faire des pèlerinages hors du royaume sans la permission du Roi (1).

Les évêques ne pouvaient introduire aucun rit, ni proposer de bréviaire à leurs diocésains sans l'agrément du Roi (2).

D'anciens arrêts ont jugé que les abbés n'avaient pas le droit d'officier pontificalement avec la crosse et la mitre (3); que les chanoines ne devaient pas sortir du chœur de l'église pendant la célébration du service divin, sans cause légitime et sans la permission du doyen ; qu'ils devaient observer la disposition du décret : *Quomodo divinum officium sit recitandum* (4); qu'un chanoine qui portait les cheveux trop longs et refusait de les faire couper, pouvait être privé de son revenu (5); que les *Antonins* étaient chanoines réguliers (6) :

(1) Édit d'août 1671; Déclarations des 7 janvier 1686, et 1er août 1738.

(2) Arrêts du Parlement de 1602 et du 27 février 1603.

(3) Arrêts du Parlement de Paris des 4 juillet 1668 et 24 janvier 1681, et des Commissaires du conseil du 8 mai 1742.

(4) Arrêt du Parlement du 25 février 1614.

(5) Arrêt du Parlement du 18 mai 1654.

(6) Arrêt du grand conseil du 24 mars 1723.

questions pour la plupart ridicules, et dont en tous cas la solution ne devait appartenir qu'à la puissance ecclésiastique.

Des lettres-patentes, des arrêts ont statué sur le droit des curés d'administrer exclusivement les sacrements dans l'étendue de leurs paroisses respectives (1); sur celui des religieux de les administrer aux membres de leurs communautés (2); sur le droit des réguliers d'apporter les reliques dont ils étaient en possession aux malades qui les demandaient (3); sur le privilége de bénir le peuple dans les processions (4); sur la manière dont l'aspersion devait être donnée aux seigneurs de paroisses (5), etc. Tout cela paraîtrait aujourd'hui bien puéril, et donnait lieu autrefois à de longues et graves discussions.

Ce n'était pas toujours par des usurpations

(1) Arrêt du Parlement du 9 juillet 1737.
(2) Lettres-patentes du 1er avril 1742.
(3) Lettres-patentes d'avril 1746.
(4) Arrêt du Parlement du 31 mars 1735.
(5) Arrêts du Parlement des 5 septembre 1678; 12 janvier 1728, et une foule d'autres.

que le mélange du spirituel et du temporel se signalait : il arrivait souvent que ces deux puissances rivales se prêtaient un mutuel appui.

La loi temporelle et la juridiction civile empruntaient au droit canonique ses principes et ses prohibitions, favorisaient les rigueurs et les exigences.

Ainsi la jurisprudence regardait comme obligatoires dans le for extérieur les vœux prononcés par des religieux; ceux qui les avaient faits ne pouvaient individuellement ni donner, ni recevoir, ni contracter; ils étaient en un mot frappés de mort civile. A la vérité plusieurs arrêts de parlements ont annulé des vœux lorsqu'il était prouvé qu'ils avaient été faits par contrainte; mais ce n'était là qu'une demi-justice; les vœux ne devaient engager que la conscience, et la jurisprudence ne devait jamais ni les sanctionner, ni les annuler.

Prenant pour bases les règles des canons, la législation interdisait aux prêtres la faculté de faire aucun commerce (1). Les ordonnances

(1) Arrêt de règlement du 4 août 1745.

protégeaient l'observation des fêtes et dimanches, et défendaient de faire ces jours-là aucun acte juridique; de tenir des foires et marchés; de faire aucune œuvre servile; de labourer, charrier, moissonner, mesurer les blés, vendanger, vendre et étaler à boutique ouverte, faire aucunes danses publiques; elles défendaient même aux habitants des villes d'aller boire ou manger au cabaret (1).

On punissait de peines horribles certaines infractions qu'on avait appelées crimes de *lèse-majesté divine*, expression dépourvue de sens, puisqu'elle exprimait l'idée d'une faute qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de commettre (2).

Enfin, le droit canonique s'était introduit jusque dans le prêt à intérêt, que les ordon-

(1) Ordonnances des 23 juin 1551, art. 36 et 40; de 1560, art. 23, 24 et 25; Ordonnance de Blois, art. 38; celles des 14 juin et 14 décembre 1563; de juillet 1573, art. 24; Arrêt de règlement du 8 octobre 1565; Déclaration du 16 décembre 1698; autre arrêt de règlement du 20 décembre 1572.

(2) De nos jours on s'est servi du mot *déicide*, que je crois encore plus absurde.

de nos rois défendirent sévèrement sur la foi des écritures et des conciles (1).

De son côté, la puissance ecclésiastique prêtait aussi son secours à la juridiction temporelle. Ainsi, quand, dans un procès civil ou criminel, les preuves venaient à manquer, on pouvait obtenir l'autorisation de mettre à profit le pouvoir de l'église qui publiait un *monitoire ;* c'est-à-dire un avertissement et un commandement aux fidèles de déclarer ce qu'ils savaient sur le fait du procès, à peine d'être excommuniés s'ils ne le disaient (2).

Au milieu de cette confusion perpétuelle de deux pouvoirs qui, renfermés dans leurs attributions respectives, n'auraient jamais dû se trouver en contact, l'avantage demeurait toujours à la puissance ecclésiastique, dont les promesses et les menaces subjuguaient les imaginations.

Il est pourtant un point sur lequel il faut

(1) Ordonnances de 1254; de janvier 1311; de juin 1510; de 1535; de 1567; et Ordonnance de Blois, art. 202.

(2) Édit de 1595, art. 26.

rendre justice au clergé français : tout ambitieux qu'il était, il défendait avec vigueur les droits de la France contre les tentatives usurpatrices de la cour de Rome. La déclaration de 1682 en est une preuve éclatante. Le clergé décida :

1° Que le pape n'avait aucun pouvoir direct ni indirect sur le temporel des rois; qu'il n'avait pas le droit de délier les sujets de leur serment de fidélité ;

2° Que le pape était soumis au concile œcuménique;

3° Que sa puissance devait être bornée par les saints canons, par les règles des conciles reçus dans le royaume, et par les décrets des papes précédents, approuvés en France;

4° Que le pape n'est pas infaillible, même en matière de foi.

Il ne faut pourtant pas, à l'occasion de cette déclaration, donner au clergé français plus d'éloges qu'il n'en mérite. Si l'indépendance de la couronne a, par le fait, gagné quelque chose à la publication des quatre articles, on doit cepen-

dant reconnaître que dans cette circonstance les prêtres gallicans agirent principalement dans leur intérêt personnel; ils voulaient être indépendants du Saint-Siége; ils voulaient aussi que le pouvoir royal fût affranchi de la domination romaine; mais c'était pour le dominer eux-mêmes sans partage.

Les quatre articles, sauf les débats entre l'église de France et le pape, débats dont l'autorité civile n'avait pas à se mêler, pouvaient, dans l'intérêt de la puissance temporelle, se réduire à un seul qui eût dit qu'aucune décision du pape, en quelque matière que ce fût, n'aurait force obligatoire aux yeux de la loi. En effet, ou ces décisions auraient eu pour objet des choses temporelles, et alors elles eussent contenu une usurpation de souveraineté, la loi aurait eu raison de les méconnaître, et elle leur aurait ôté toute leur force en leur refusant sa sanction; ou elles auraient statué sur des choses spirituelles, et, par là même, la loi n'eût plus eu à s'en occuper.

Au lieu de s'arrêter à cette idée si simple, on

compliqua la difficulté. On admit en principe que les bulles du pape ne pourraient être reçues en France qu'avec l'approbation du roi, et après l'enregistrement dans les parlements. Ce fut une cause interminable de discussions et de discorde. Il fallait les regarder toutes comme non obligatoires dans le for extérieur, et laisser aux membres du clergé le soin de décider si, pour le for intérieur, elles devaient être admises en France.

Il y avait d'ailleurs une infinité de points sur lesquels on laissait au pape une immense suprématie. Aux termes du concordat passé entre François Ier et Léon X, le roi nommait les évêques et les archevêques, et pourvoyait à d'autres bénéfices de son royaume; mais il fallait que le pape donnât une bulle d'institution. Le droit de donner emporte celui de refuser, le pape pouvait donc refuser. En réalité le roi n'avait que le droit de présentation, le pape avait celui de nomination, et cela ne devait pas être sous un régime qui accordait aux ecclésiastiques l'investiture de biens temporels que la

puissance civile du pays avait seule le droit de leur conférer.

Ce droit exorbitant de la cour de Rome s'étendait jusqu'à lui laisser la faculté de percevoir, sous le nom d'*annates*, des contributions sur des biens situés en France. Les annates consistaient d'abord dans la première année du revenu de chaque bénéfice, que le pourvu payait en retirant sa bulle d'investiture. Plus tard, et pour éviter les embarras d'une estimation, l'année de revenu fut représentée par une taxe. Ainsi, un étranger leva des impôts en France! C'était accorder jusqu'à un certain point la souveraineté même temporelle, dont un grand nombre de papes se prétendirent investis sur tous les pays de la terre.

A la vérité les annates furent, à différentes époques, l'objet de très vives réclamations, même après le concordat de François Ier. L'ordonnance d'Orléans avait même décidé, par son article 2, qu'il serait sursis au paiement de ce tribut humiliant; mais le Saint-Siége finit par l'emporter, et des lettres-patentes de Charles IX,

en date du 1er janvier 1562, prononcèrent la levée de ce sursis.

Qu'on ajoute à cela les prérogatives dont la cour de Rome jouissait sans titre, et seulement comme les ayant acquises par prescription, par exemple les dispenses pour contracter mariage à des degrés prohibés, et l'on ne se fera encore qu'une faible idée de l'immense influence qu'elle avait su conquérir. Pour en présenter le tableau complet, il faudrait rappeler l'histoire tout entière des relations des pontifes avec la France, mais c'est seulement aux institutions que je dois ici m'attacher.

En résumé, la liberté de conscience, la liberté des cultes n'existaient pas; quelques principes, tels que la distinction du temporel et du spirituel étaient épars à la vérité dans la législation; mais ils étaient mal compris, encore plus mal appliqués. Ce n'était encore qu'un germe que la raison humaine devait tôt ou tard faire éclore.

La philosophie du dix-huitième siècle, préparée par le siècle brillant de Louis XIV, na-

quit au milieu de tous ces abus ; libre et indépendante dans sa marche, elle soumit tout à son examen et à sa critique : institutions, croyances, cérémonies, usages, tout fut de son ressort ; il ne fut si antique préjugé devant lequel le genre humain tout entier était habitué à courber la tête, qu'elle n'osât interroger en face, pour lui demander compte de son origine et de son existence. Sans doute dans ce combat à outrance de la lumière contre les ténèbres, la philosophie n'apporta pas toujours assez de modération, et souvent le sarcasme et l'invective se rencontrèrent à côté de la raison ; mais si elle fut entraînée au-delà des bornes, on doit en trouver l'excuse dans l'effet nécessaire, inévitable d'une réaction violente, et dans le sentiment profond et douloureux des maux qu'avaient causés et que causaient encore le fanatisme et l'intolérance.

Le langage passionné des écrivains philosophes émut la société tout entière ; tous les esprits éclairés prirent part à cette grande querelle ; on demanda à grands cris des réformes ;

on réclama des institutions avec des garanties : la résistance du pouvoir amena la révolution.

Ici commence une ère nouvelle, pendant laquelle la liberté religieuse, solennellement proclamée, subit cependant au milieu des événements extraordinaires qui se succédèrent avec tant de rapidité, des modifications qu'il est nécessaire d'indiquer.

CHAPITRE II.

États divers de la liberté religieuse depuis 1789 jusqu'à 1814.

La tâche de l'Assemblée constituante était immense; il n'y avait pas une institution, pas une branche de l'administration ou de la jurisprudence qui ne demandassent des réformes ou même un changement complet. S'il est vrai qu'elle soit restée au-dessous de son mandat, c'est parce qu'il n'était donné à aucune réunion d'hommes de faire en si peu de temps tout ce que nécessitait la transition brusque du despotisme à la liberté. Il n'y a rien dans les institutions d'un gouvernement absolu qui puisse convenir à un état libre. Tout était à faire; les principes étaient à peine posés, ou du moins ils rencontraient dans l'application soit d'exagérés défenseurs, soit de violents antagonistes.

Au milieu de ces brillants débats, où les bases d'un gouvernement nouveau furent discutées, il faut convenir que, malgré quelques erreurs, la majorité de l'assemblée ne cessa jamais de donner d'éclatants témoignages d'un amour ardent et sincère pour le bien public.

Un de ses premiers actes fut d'assujétir la noblesse et le clergé au paiement de l'impôt dans la même proportion que les autres contribuables (1). Bientôt après elle prononça la suspension provisoire de l'émission des vœux monastiques (2); et plus tard elle posa sur ce point la véritable limite que la puissance civile doit toujours respecter, en décidant (3) que la loi constitutionnelle ne reconnaîtrait plus de vœux monastiques; mais en ajoutant que les religieux pourraient s'ils le voulaient ne pas profiter du bénéfice de cette disposition.

Cependant, par une contradiction singulière,

(1) Loi du 26-27 septembre 1789.
(2) Loi du 28 octobre-1er novembre 1789.
(3) Loi du 13-19 février 1790.

ces hommes, que la loi ne regardait plus comme des religieux, mais seulement comme des citoyens, demeurèrent, dans le cas où ils sortiraient de leurs couvents, incapables de succéder et de rien recevoir par donation ou par testament (1); c'est-à-dire que leur précédent état, que la loi déclarait n'être plus rien à ses yeux, n'en influait pas moins sur leurs droits civils. Rien ne prouve mieux l'empire de l'habitude et des préjugés sur les hommes les plus éclairés.

L'assemblée constituante exécutait en même temps cette grande mesure politique qui lui donna pour ennemi tout le clergé français, et qui pourtant n'était qu'un acte de justice. L'histoire, appuyée sur le témoignage des auteurs les plus recommandables, attestait que les biens immenses possédés par l'église n'étaient dans l'origine qu'un dépôt dont les prêtres étaient les administrateurs dans l'intérêt des pauvres, et que peu à peu ils avaient fini par s'en rendre propriétaires. C'était donc une usurpation qu'un grand pouvoir avait seul pu maintenir.

(1) Loi du 20 février-26 mars 1790.

Les finances de l'état étaient dans une pénurie extrême. Par justice et par besoin on déclara que tous les biens ecclésiastiques étaient à la disposition de la nation, à la charge de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres et au soulagement des pauvres (1).

De cette obligation imposée à l'état de subvenir aux frais du culte catholique, naissait le droit de l'organiser. L'assemblée décréta la constitution civile du clergé (2). Le nombre et l'étendue des diocèses furent fixés; la compétence des évêques et des archevêques, la formation des séminaires, les règles à suivre pour une nouvelle circonscription des paroisses, furent déterminées; on supprima tous les bénéfices autres que les évêchés et les cures; on ramena la nomination des évêques et des curés aux formes de la primitive église, c'est-à-dire à l'élection par le peuple, sauf la confirmation canonique

(1) Loi du 2-4 novembre 1789.
(2) Loi du 12 juillet-24 août 1790.

de l'élu par son supérieur immédiat, et les conditions de l'éligibilité furent spécifiées; on fixa le traitement des ecclésiastiques, et on leur imposa la loi de résidence.

Parmi les obligations des évêques et des curés, on établit celle de prêter serment d'être fidèles à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout leur pouvoir la constitution.

Dès qu'on avait admis en principe que l'entretien du culte catholique était à la charge de l'état, les ecclésiastiques, devenus fonctionnaires salariés, étaient avec justice assujétis à cette formalité; car si l'obéissance aux lois est un devoir pour tous, elle en est un plus impérieux encore pour ceux qui reçoivent de l'état un traitement quelconque.

Cependant cette disposition rencontra dans le clergé une résistance presque unanime. Les prêtres prétendirent que leur conscience était intéressée à ce qu'ils ne prêtassent pas le serment civique. Singulière difficulté! parce qu'ils étaient prêtres, leur conscience leur défendait de devenir citoyens!

Cette résistance, qui se manifesta, il faut le dire, par une hostilité manifeste contre le nouvel ordre de choses, fut la source de tous les malheurs et de toutes les persécutions qui accablèrent le clergé français. En vain l'assemblée constituante l'invita à la concorde (1); en vain elle réitéra les injonctions de prêter serment et déclara que ceux qui le refuseraient seraient réputés avoir renoncé à leurs fonctions et privés de leurs traitements (2); en vain elle reconnut les limites au delà desquelles son pouvoir ne devait pas s'étendre, en décrétant que le défaut de prestation de serment ne pouvait être opposé à aucun prêtre se présentant dans une église pour y dire la messe, et en se bornant à punir le prédicateur dont les discours contiendraient des provocations contre les lois (3) : ses efforts

(1) Instruction du 21 janvier 1791.

(2) Lois des 24 juillet-24 août; 27 novembre-26 décembre 1790; 5 février-27 mars; 4-6 avril; 19, 20-28 juin 1791.

(3) Loi du 7-13 mai 1791. — Ce décret a cependant été trop loin en ordonnant la fermeture de l'église où le discours aurait été tenu.

furent inutiles, et le clergé persista dans son refus.

L'assemblée constituante voulut empêcher pour jamais le retour des maux qu'avaient entraînés les querelles de religion et la protection accordée par le pouvoir à une seule croyance. Elle déclara les non-catholiques admissibles à tous les emplois et habiles à l'exercice des droits politiques (1); mais elle excepta provisoirement les juifs de ce bienfait. Cette bizarrerie, qui n'était qu'un sacrifice à des préjugés qui existaient encore avec toute leur force dans quelques provinces, ne l'avait pas empêchée deux mois auparavant de placer sous la sauvegarde de la loi les juifs d'Alsace, contre lesquels la populace exerçait des violences (2). Cette mesure fut réitérée quelque temps après (3).

On supprima les droits qu'on percevait encore sur les juifs dans quelques localités sous

(1) Loi du 24 décembre 1789.
(2) Arrêté du 28 septembre 1789.
(3) Loi du 16-18 avril 1790.

les noms de droits d'habitation, de protection, de tolérance, etc. (1).

Enfin un dernier décret révoqua tous les ajournements, réserves et exceptions précédemment prononcés, et reconnut aux juifs tous les droits des citoyens français (2).

Quant aux protestants, on s'occupa aussi de réparer le mal qu'on leur avait fait. Les biens de ceux d'entre eux que la révocation de l'édit de Nantes avaient forcés de s'expatrier furent rendus à leurs héritiers, lorsque ces biens se retrouvèrent encore entre les mains de l'état (3).

L'assemblée nationale marchait à grands pas dans la voie des améliorations; elle prouvait qu'elle comprenait bien le rôle d'un législateur en matière religieuse. Garantir à chacun la liberté de sa conscience et celle de son culte, telle était à ses yeux la seule chose dont la loi eût le droit de s'occuper. Elle exprima ses sen-

(1) Loi du 20 juillet-7 août 1790.
(2) Loi du 27 septembre-13 novembre 1791.
(3) Loi du 10-18 juillet 1790.

timents à cet égard dans une circonstance importante. Un membre (1) avait présenté un projet de décret portant *que la religion catholique, apostolique et romaine serait pour toujours la religion de la nation, et que son culte serait seul public et autorisé.* L'assemblée déclara qu'elle ne pouvait ni ne devait délibérer sur une semblable motion. Elle motiva principalement sa décision sur ce qu'*elle n'avait et ne devait avoir aucun pouvoir à exercer sur les consciences et sur les opinions religieuses, et que la majesté de la religion et le profond respect qui lui est dû ne permettaient point qu'elle devînt un sujet de délibération* (2). La séparation de la loi civile et de la loi religieuse est là tout entière.

Enfin l'assemblée constituante réunit comme dans un seul faisceau les principes qui l'avaient dirigée pendant le cours de ses travaux. La constitution de 1791 fut publiée.

(1) Dom Gerle.
(2) Décret du 13 avril 1790.

« Nul, dit l'article 10 de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen, ne doit être inquiété pour ses opinions, *même religieuses*, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi.»

Dans le préambule de la constitution on lit : « La loi ne reconnaît plus ni vœux religieux, ni aucun autre engagement contraire au droit naturel ou à la constitution.»

Le titre premier porte dans une de ses dispositions : « Les biens destinés aux dépenses du culte et à tous les services d'utilité publique appartiennent à la nation, et sont dans tous les temps à sa disposition.»

Enfin, l'article 7 du titre 2 est ainsi conçu : « La loi ne considère le mariage que comme un contrat civil.»

« Le pouvoir législatif établira, pour tous les habitants sans distinction, le mode par lequel les naissances, mariages et décès seront constatés, et il désignera les officiers publics qui en recevront et conserveront les actes.»

Tout le système de l'époque sur la liberté re-

ligieuse se trouve résumé dans ces dispositions.

L'Assemblée législative trouva donc les principes posés lors de sa réunion ; elle n'eut à s'occuper que de leur application.

Il avait été décidé que les prêtres seraient tenus de prêter le serment civique, et la sanction de la loi se trouvait dans la cessation de leurs fonctions et la privation de leurs traitements ; mais de tous côtés la tranquillité publique était troublée; les prêtres qui avaient refusé de prêter le serment, étaient hautement accusés d'être les principaux instigateurs de ces désordres. Ces accusations étaient sans doute exagérées; mais enfin on ne peut nier qu'il ne s'y trouvât un grand fond de vérité. On mit en état de surveillance les ecclésiastiques non assermentés; on donna aux administrations locales l'autorisation de les éloigner provisoirement des communes où des troubles éclateraient; on prononça des peines contre eux en cas de provocation à la révolte (1).

(1) Décret du 29 novembre 1791.

Six mois après, la sévérité fut portée plus loin encore : le seul fait de refus ou de rétractation du serment fut puni de la déportation (1). Ces mesures, qu'en des temps ordinaires on aurait pu regarder comme tyranniques, étaient peut-être justifiées alors par les circonstances ; mais elles étaient empreintes d'un caractère de rigueur qui répugnait au cœur du monarque : la sanction des deux décrets qui les ordonnaient fut successivement refusée.

Cette résistance ne fut cependant que momentanée, et bientôt le bannissement et la déportation furent prononcés (2).

C'est ainsi que l'assemblée législative, poussée par des événements qu'elle n'avait pas le pouvoir de maîtriser, abandonnait malgré elle la voie de modération que lui avait tracée la constituante.

Il lui était cependant réservé de développer avec sagesse quelques unes des institutions

(1) Décret du 27 mai 1792.

(2) Loi du 26 août 1792.

dont l'assemblée précédente n'avait posé que les bases. La constitution de 1791 avait annoncé l'établissement d'officiers publics chargés de recevoir les actes de naissances, de mariages et de décès de tous les citoyens indistinctement. La loi du 20—25 septembre 1792 confia aux municipalités la tenue des registres de l'état civil et régla la forme de ces actes. Le dernier article de cette loi trace nettement la ligne de démarcation qui doit séparer en cette matière le pouvoir civil du pouvoir religieux : « L'assemblée nationale, y est-il dit, après avoir déterminé le mode de constater désormais l'état civil des citoyens, déclare qu'elle n'entend ni innover ni nuire à la liberté qu'ils ont tous de consacrer les naissances, mariages et décès, par les cérémonies du culte auquel ils sont attachés, et par l'intervention des ministres de ce culte. »

Une autre loi du même jour admit la dissolution du mariage par le divorce. C'était décider une grave question ; mais ce qu'il est important de remarquer, c'est que le mariage

n'étant plus considéré par la loi constitutionnelle que comme un contrat civil, la difficulté se trouva dégagée des considérations religieuses qui auraient pu influer sur sa solution. Restait la question d'opportunité du divorce, question dont l'assemblée devait s'occuper exclusivement; mais dont je ne dirai rien parce qu'elle est étrangère à mon sujet.

La convention nationale vint à une époque où il était difficile qu'elle ne donnât pas dans tous les genres d'excès; parce qu'en général les hommes que les événements placent à la tête des affaires publiques, et plus encore les assemblées électives, ne sont que l'expression des idées de leur temps. Cependant on doit à la convention de bonnes institutions en matière religieuse.

C'est ainsi que dans la constitution de l'an III, qu'avaient précédée les lois des 3 ventôse et 11 prairial de la même année, se trouve tracée, d'une main vigoureuse et qui ne craint pas de pousser un principe jusqu'à ses dernières con-

séquences, la séparation la plus absolue de l'ordre civil et de l'ordre religieux :

« La loi ne reconnaît ni vœux religieux, ni aucun engagement contraire aux droits naturels de l'homme. » (Art. 352.)

« Nul ne peut être empêché d'exercer, en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi. »

« Nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'un culte. La république n'en salarie aucun. » (Art. 354.)

Rien de plus conforme à l'équité que cette dernière disposition : forcer un citoyen de contribuer à la splendeur d'un culte, aux dogmes duquel il ne croit pas, c'est porter atteinte à la liberté de sa conscience. Faire supporter à l'état, c'est-à-dire à la généralité des citoyens les frais d'un culte, c'est établir l'inégalité dans la répartition de l'impôt; car c'est faire supporter aux citoyens appartenant à une religion autre que celle rétribuée, d'abord une portion de l'entretien du culte favorisé, ensuite l'entretien de leur propre culte, auquel ne contribuent pas leurs autres concitoyens. Il faut donc

ou que l'état ne salarie aucun culte, ou qu'il les salarie tous dans une égale proportion, ce qui n'est guère praticable, parce qu'un culte nouveau peut s'établir tous les jours; et ce qui ne serait pas même tout-à-fait juste, parce que la liberté de conscience permet de ne croire à aucune religion, et que ceux qui ont ce malheur se trouveraient forcés de payer pour tous les cultes, sans participer à aucun.

Les bases fondamentales du libre exercice des cultes étant ainsi posées par la constitution de l'an III, il importait de réduire en lois les conséquences qui en dérivaient. C'est ce que la convention expliqua elle-même dans le préambule de la loi du 7 vendémiaire an IV. Elle déclara que les lois auxquelles il était nécessaire de se conformer dans l'exercice des cultes, ne devaient point statuer sur ce qui n'était que du domaine de la pensée, sur les rapports de l'homme avec les objets de son culte, et qu'elles n'avaient et ne pouvaient avoir pour but qu'une surveillance renfermée dans des mesures de police et de sûreté publi-

que ; qu'ainsi elles devaient garantir le libre exercice des cultes, par la punition de ceux qui en troubleraient les cérémonies, ou en outrageraient les ministres en fonctions ; exiger des ministres de tous les cultes une garantie purement civique contre l'abus qu'ils pourraient faire de leur ministère, pour exciter à la désobéissance aux lois de l'état ; prévoir, arrêter ou punir tout ce qui tendrait à rendre un culte exclusif ou dominant et persécuteur; réprimer enfin les délits qui peuvent se commettre à l'occasion ou par abus de l'exercice des cultes.

La loi qui contient le développement et l'application de ces idées renferme d'excellentes dispositions ; il s'en trouve aussi de mauvaises. Ainsi, il est très bien que tout culte soit soumis à la surveillance des autorités constituées, dans l'intérêt de la sûreté publique ; il très bien de punir ceux qui outragent les objets ou les ministres d'un culte, ceux qui troublent les cérémonies religieuses ; mais il est injuste d'exiger d'un prêtre, qui n'est pas fonction-

naire public, la reconnaissance de la souveraineté du peuple et le serment d'obéissance aux lois. Cela était bon sous la constitution de 1791, qui accordait un traitement aux ecclésiastiques; on avait alors le droit d'exiger d'eux le serment de fidélité à un ordre de choses qui les faisait vivre; sous la constitution de l'an III, au contraire, les prêtres n'étant plus considérés comme prêtres, mais seulement comme citoyens, il n'y avait pas lieu de leur demander un serment particulier. Qu'on leur en demandât un toutes les fois qu'ils auraient voulu exercer une fonction publique ou un droit politique, soit; mais en qualité de prêtres ils n'en devaient aucun.

Il était encore injuste d'interdire aux communes la faculté d'acquérir ou de louer en nom collectif le local nécessaire pour l'exercice d'un culte; de défendre la fondation d'aucune dotation perpétuelle ou viagère et l'établissement d'aucune taxe pour acquitter les dépenses d'un culte ou le logement des ministres. Si la convention eût exactement suivi les principes

qu'elle avait posés, elle aurait interdit toute taxe forcée, et aurait permis toute contribution volontaire, sous quelque forme et par quelque réunion de citoyens qu'elle eût été consentie.

Enfin s'il était bon, dans l'intérêt des cultes eux-mêmes, d'ordonner que leur exercice ne pourrait avoir lieu hors de l'enceinte des temples, il y avait injustice, ou tout au moins rigueur excessive, à prohiber l'exposition publique des signes particuliers à un culte; par exemple une croix sur le faîte d'une église. La tolérance voulait qu'on permît l'érection de tous les signes, depuis la croix du chrétien jusqu'au croissant du mahométan.

C'est à dessein que j'ai passé sous silence les premiers temps de la convention nationale. Cette époque était celle de l'anarchie; elle n'appartient pas à l'histoire de nos institutions. Ce fut le temps de la persécution des prêtres, des décrets atroces (1), des exécutions

(1) Notamment celui du 18 mars 1793, qui ordonne l'exécution dans les vingt-quatre heures des prêtres déportés trouvés sur le territoire français.

sanguinaires. Toutefois ces scènes lugubres font naître une réflexion salutaire : Il existe une ressemblance frappante entre les mesures prises contre les membres du clergé catholique et celles employées contre les protestants lors de la révocation de l'édit de Nantes. L'intolérance semblait se copier elle-même; ceux qui avaient succédé aux persécuteurs étaient à leur tour persécutés. Leçon terrible ! et qui prouve qu'il faut vouloir la liberté pour tous, même pour ses adversaires. Si celui qui opprime aujourd'hui est opprimé demain, de quel droit se plaindra-t-il ?

Au milieu de tant d'événements funestes, comment espérer trouver quelques institutions sages et modérées? Tout, au contraire, est empreint d'exagération. La loi avait enlevé aux prêtres la tenue des registres de l'état civil, c'était une mesure très sage; mais pourquoi leur défendre de tenir registre des sacrements qu'ils conféraient (1)?

(1) Proclamation du 22 janvier 1793.

Ne suffisait-il pas de déclarer que ces registres et les extraits qu'on en pourrait délivrer n'auraient aucune force aux yeux de la loi? Peut-être, il est vrai, cette disposition était-elle excusable comme loi de circonstance. Il s'agissait de changer des habitudes de plusieurs siècles; il fallait qu'il fût bien compris par les classes peu éclairées de la société que l'acte civil était le seul valable aux yeux de la loi, et que l'acte religieux ne pouvait pas lui servir d'équivalent.

Un prêtre marié demande à son évêque l'institution canonique; l'évêque la lui refuse; le prêtre s'adresse à la convention, qui décide qu'il a le droit de se plaindre devant les tribunaux (1). La loi n'avait-elle pas accompli son office en reconnaissant la validité du mariage? L'institution canonique est un acte spirituel; l'évêque avait le droit de la refuser et les tribunaux ne pouvaient ni ne devaient le contraindre à la donner. On autorisait le mariage

(1) Décret du 17 decembre 1792.

des prêtres, et l'on avait raison : le mariage est un contrat civil, et la violation des règles canoniques n'est qu'une affaire de conscience; mais on avait tort d'autoriser le prêtre marié à reprendre ses fonctions (1); c'était à l'autorité ecclésiastique qu'il appartenait de se prononcer sur ce point.

Il est vrai qu'alors il ne s'agissait guère de justice. Toutes les bornes étaient franchies. On ne se contentait pas de permettre aux prêtres de se marier, on les y encourageait; on leur conservait leur traitement (2); on accordait des secours à ceux qui abandonnaient leur état (3); on interdisait aux ecclésiastiques les fonctions d'instituteurs (4); on les excluait de toutes fonctions publiques (5). C'était donner dans des excès fâcheux : l'égalité de protection due à toutes les croyances ne doit pas plus être rompue par la haine que par la faveur.

(1) Décret du 12 août 1793.
(2) Décret du 19 juillet 1793.
(3) Décret du 2 frimaire an 2.
(4) Décrets des 8 et 16 pluviose an 2.
(5) Décret du 15 thermidor an 2.

C'est après toutes ces exagérations, après toutes les dissensions qui l'avaient menacée au dehors et déchirée au-dedans, que la convention, lasse de tant d'horreurs, et sentant le besoin pour la France d'une position plus tolérable, lui donna la constitution de l'an III dont j'ai exposé les principes sur la liberté religieuse, principes développés plus tard dans la loi du 7 vendémiaire an IV.

Sous le directoire, les institutions ne subirent presque pas de changement. Quelques lois promulguées dans des circonstances malheureuses, notamment celles rendues contre les prêtres insermentés, furent cependant rapportées (1). Le directoire exécutif resta seulement investi du pouvoir de déporter, par des arrêtés *individuels et motivés*, les prêtres qui troubleraient dans l'intérieur la tranquillité publique (2). On persista à exiger des prêtres exerçant leur ministère la prestation d'un serment civique; seu-

(1) Loi du 7 fructidor an 5.

(2) Loi du 19 fructidor an 5, art. 24.

lement on en changea la formule, il fallut jurer haine à la royauté et à l'anarchie, attachement et fidélité à la république et à la constitution de l'an III (1). J'ai déjà dit qu'on n'avait pas le droit d'exiger un serment de prêtres qui n'étaient pas fonctionnaires de l'état, j'ajouterai que, dans tous les cas, le serment d'obéissance aux lois était le seul qu'on pût exiger; car la haine d'une forme quelconque de gouvernement n'est pas d'obligation : il devait être permis à l'homme vivant sous la république de lui préférer dans son cœur le gouvernement monarchique, de même que la préférence contraire ne peut être interdite aujourd'hui. Il n'y a que la manifestation de cette opinion par des actes répréhensibles qui puisse être défendue par la loi.

La constitution de l'an VIII ne dit pas un mot de la liberté religieuse, elle s'en référa donc tacitement aux dispositions de la constitution de l'an III. Aussi, dans les premiers

(1) Loi du 19 fructidor an 5, art. 25.

temps, en vit-on appliquer les principes avec un esprit remarquable de sagesse et de modération.

Les prêtres déportés en vertu de l'art. 24 de la loi du 19 fructidor an V furent rappelés (1).

Quelques administrations locales, forçant le sens des lois qui avaient institué l'annuaire républicain, ordonnaient que les édifices destinés au culte ne seraient ouverts que les décadis; leurs arrêtés furent cassés (2). Il était contraire à la liberté des cultes de restreindre leurs cérémonies à certains jours.

On reconnut aussi que les citoyens avaient le droit de pourvoir à leurs besoins et de vaquer à leurs affaires tous les jours en prenant du repos suivant leur volonté (3) Ainsi l'observation des fêtes et dimanches, et celle des fêtes nationales et des décadis n'étaient que facultative.

Cependant on voit encore exiger des minis-

(1) Arrêté du 8 frimaire an 8.
(2) Arrêté du 7 nivose an 8.
(3) Arrêté du 7 thermidor an 8.

tres du culte le serment de fidélité à la constitution (1).

Il est vrai que le gouvernement projetait alors de réorganiser les cultes sur de nouvelles bases; il négociait avec le Saint-Siége, et bientôt après fut signé à Paris le fameux concordat de 1801.

Le gouvernement reconnut que la religion catholique, apostolique et romaine était celle de la grande majorité des Français, et qu'elle était particulièrement professée par les consuls de la république.

En conséquence il fut stipulé que le culte catholique serait publiquement et librement exercé, en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugerait à propos de faire pour la tranquillité publique; qu'il serait fait une nouvelle circonscription des diocèses; que le premier consul nommerait aux archevêchés et aux évêchés, et que le pape conférerait l'institution canonique; que les évêques et les

(1) Arrêté du 7 nivose an 8; loi du 21 du même mois.

autres ecclésiastiques, avant d'entrer en fonctions, prêteraient serment de fidélité et d'obéissance au gouvernement; qu'à la fin de l'office divin, on prierait, dans toutes les églises catholiques de France, pour le salut de la république et des consuls; que les évêques feraient une nouvelle circonscription de leurs paroisses, laquelle n'aurait d'effet qu'après le consentement du gouvernement; qu'ils nommeraient aux cures, mais en faisant approuver leurs choix par l'autorité civile; qu'ils pourraient avoir un chapitre dans leur cathédrale, et un séminaire dans leur diocèse, sans que le gouvernement s'obligeât de les doter; que les églises non aliénées et nécessaires au culte, seraient mises à la disposition des évêques; que la vente des biens ecclésiastiques était irrévocable; que le gouvernement assurerait un traitement aux évêques et aux curés.

Ce traité n'a qu'un seul défaut à mes yeux, mais il est grave: c'est celui d'exister. Le système de l'an III, exécuté avec bonne foi, me paraît bien préférable. La loi ne se mêlant des

cultes que pour assurer leur libre exercice, et pour les surveiller dans l'intérêt de la sûreté publique, est le régime le plus sage et le plus conforme à la séparation absolue de l'ordre civil et de l'ordre religieux.

Mais si l'on admet qu'il est bien d'accorder un traitement aux ministres du culte catholique, les dispositions du concordat sont toutes des conséquences très justes de cette première concession, si ce n'est peut-être la stipulation d'une prière en faveur de la république et des consuls. Une pareille clause n'est pas de nature à figurer dans un traité. C'est compromettre la sainteté de la prière que de la déclarer obligée *quand même;* que de convenir qu'elle sera toujours faite en faveur d'un gouvernement, qui peut devenir détestable, d'un gouvernement qui peut tomber, comme la suite l'a trop bien prouvé, et qui peut être remplacé par un autre pour lequel il faudrait prier aussi. Il n'y a que des inconvénients dans le mélange des intérêts du ciel avec ceux de la terre; les uns et les autres ne peuvent qu'y perdre.

Le concordat fut converti en loi le 18 germinal an X. A la suite de ses dispositions, on en a ajouté d'autres fort importantes sous le titre d'articles organiques. Sans parler de celles qui ne sont que le développement du concordat lui-même, voici les plus importantes :

Aucune bulle ou autre expédition de la cour de Rome, aucun décret de synodes étrangers ou de conciles généraux ne peuvent être publiés en France sans l'autorisation du gouvernement.

Les appels comme d'abus sont attribués au conseil d'état.

Ces deux dispositions me paraissent vicieuses.

La première aurait pu être remplacée avec avantage par une autre qui aurait refusé toute force obligatoire en France aux bulles et décrets de la cour de Rome quelle qu'en fut la matière. J'ai déjà donné la raison de mon opinion à cet égard : ou la bulle est relative aux choses purement spirituelles, et il n'appartient pas à la loi civile d'en empêcher la publication, ni d'ordonner qu'on y obéira ; ou bien elle est

relative aux choses temporelles, et alors la loi doit toujours la méconnaître comme contenant une usurpation du droit de souveraineté.

La seconde disposition a un double défaut : dans certains cas elle autorise un empiètement du temporel sur le spirituel ; dans d'autres, elle crée une classe de délits à part, attribués à une juridiction spéciale, pour des faits qu'il eût fallu laisser sous l'empire du droit commun. Cette idée se trouvera plus amplement développée dans le quatorzième chapitre de la seconde partie.

Les articles organiques règlent aussi la hiérarchie ecclésiastique, les conditions de l'éligibilité; ils imposent des devoirs aux prêtres : par exemple, le devoir de résidence, l'obligation à l'évêque de visiter son diocèse. Ces dispositions, qui eussent été vicieuses dans le système de l'an III, sont très justes dans celui de l'an X ; l'état qui paie les ecclésiastiques a le droit d'exiger qu'ils gagnent leurs traitements en remplissant les fonctions pour lesquelles ces traitements leur sont alloués.

Le titre III, intitulé *du Culte*, contient quelques bonnes dispositions et une foule de mauvaises.

Que le législateur ait décidé qu'aucune cérémonie religieuse n'aurait lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples consacrés à différents cultes, c'était là une mesure de police confiée naturellement à sa sollicitude; qu'il ait ordonné que le même temple ne pourrait être consacré qu'à un même culte, cela était encore de sa compétence, comme mesure de tranquillité publique (seulement cette disposition tend à arrêter les progrès de la tolérance; j'aurais préféré qu'on autorisât, sans toutefois l'ordonner, l'exercice alternatif de deux ou de plusieurs cultes dans le même temple); qu'il ait défendu aux curés de se permettre aucune inculpation directe ou indirecte, soit contre les personnes, soit contre les autres cultes, et de faire au prône aucune publication étrangère au culte, c'était encore là une sage mesure de police.

Mais décider qu'il n'y aurait en France qu'une

liturgie et qu'un catéchisme (1); défendre aux curés d'ordonner, sans la permission de l'évêque, des prières extraordinaires; régler le costume des ecclésiastiques; défendre l'érection des chapelles et oratoires particuliers; c'était se mêler de ce qui n'appartenait pas au domaine de la loi.

Après avoir organisé le culte catholique, la loi du 18 germinal an X s'occupe des cultes protestants. Les mêmes éloges et les mêmes reproches sont dus aux dispositions qui les concernent; elles ont été dictées par le même esprit.

Les pasteurs des églises consistoriales sont aussi rétribués par l'État (2); mais avec un désavantage marqué, puisqu'on impute sur leurs traitements le produit des oblations qui sont au contraire abandonnées en sus des leurs aux ministres du culte catholique.

Les articles organiques ne statuent rien à

(1) On alla même jusqu'à publier dans la suite, par voie de décret, un catéchisme-modèle dont le texte fut seul autorisé en France (décret du 4 avril 1806).

(2) Leurs traitements ont été réglés par un arrêté du 15 germinal an XII; — leurs logements, par un décret du 5 mai 1806.

l'égard des juifs. On ne s'occupa d'eux que quatre ans après, et ce fut, il faut le dire, pour les opprimer. Le gouvernement était cependant tolérant à cette époque, du moins en matière religieuse; mais on s'était fait l'idée que la croyance des juifs tendait à les rendre insociables, et qu'elle était contraire, sur plusieurs points, aux règles fondamentales de notre législation.

En supposant que cela fût vrai, ce n'était pas un motif pour les placer *collectivement* en dehors du droit commun; c'en était un, au contraire, pour les maintenir *individuellement* comme tous les autres citoyens dans les limites de ce droit, sauf à les punir avec sévérité quand ils s'en écarteraient.

Au lieu d'en agir ainsi, on se fonda sur ce que les juifs d'Alsace, n'exerçant d'autre profession que celle de l'usure, avaient mis beaucoup de cultivateurs dans un état de grande détresse, et on rendit un décret par lequel il fut sursis pendant un an à toutes poursuites en vertu de jugements ou contrats, à la re-

quête des juifs contre les cultivateurs (1).

On convoqua en même temps une assemblée des juifs notables. Cette réunion rédigea un réglement relatif à l'exercice du culte israélite et à sa police intérieure (2). L'organisation des consistoires et des synagogues consistoriales s'y trouve réglée ; les conditions d'éligibilité, les formes de l'élection et les fonctions des rabbins et autres ministres y sont déterminées; leur traitement, le mode de répartition des frais du culte est aussi fixé.

Ces précautions ne parurent pas suffisantes au gouvernement ; il exigea, comme garantie de la bonne conduite des israélites et de leur obéissance aux lois de l'État, une déclaration solennelle de leurs principes. Un grand sanhédrin s'assembla, et rédigea la déclaration du 2 mars 1807, célèbre dans les fastes de la religion hébraïque.

Cette décision repose sur une base qu'il serait

(1) Décret du 30 mai 1806.

(2) Réglement du 10 décembre 1806.

bien à désirer de voir adopter par tous les cultes : c'est qu'il est de principe et de devoir religieux de se soumettre aux lois politiques et civiles de l'État.

Partant de ce point, et interprétant dans cet esprit les textes de la loi mosaïque qui sont ou qui paraissent contraires à la législation française, le grand sanhédrin défend aux israélites la polygamie et la répudiation.

Il déclare que les mariages contractés par les juifs, et les divorces prononcés entre eux, doivent avoir lieu dans les formes du Code civil, et qu'il est de devoir religieux de considérer ces formes comme obligatoires.

Il ordonne à tout israélite de vivre avec les sujets de chacun des états dans lesquels ils habitent, comme avec leurs concitoyens et leurs frères ; il repousse comme contraire à la religion de Moïse l'opinion généralement répandue que les juifs regardent comme étrangers les sectateurs de toutes les autres croyances, et se considèrent comme dispensés envers eux des règles de la justice et de la charité ; il reconnaît que

tout israélite, traité par les lois de l'État comme citoyen, est obligé religieusement de regarder cet état comme sa patrie, de le servir, de le défendre, d'obéir aux lois, de se conformer dans toutes ses transactions aux dispositions du Code civil; et qu'appelé au service militaire, il est dispensé par sa loi, pendant la durée de ce service, de toutes les observances religieuses qui ne peuvent se concilier avec lui.

Il ordonne à tous les israélites de rechercher et d'adopter les moyens les plus propres à inspirer à la jeunesse l'amour du travail, et à la diriger vers l'exercice des arts et métiers ainsi que des professions libérales; il les invite à acquérir des propriétés foncières, comme un moyen de s'attacher davantage à leur patrie, à renoncer à des occupations qui les rendent odieux et méprisables aux yeux de leur concitoyens, et à faire tout ce qui dépendra d'eux pour acquérir leur estime et leur bienveillance.

Il condamne enfin comme contraire à la loi de Dieu tout prêt usuraire, fait soit à un juif, soit à un individu d'une autre religion.

Cette décision, conçue dans un parfait esprit de concorde et de paix, prouvait combien la population juive, ou du moins la portion la plus recommandable et la plus éclairée, désirait enfin jouir en France de la plénitude des droits civils et politiques. Elle ne réussit cependant pas à calmer entièrement les inquiétudes et les préventions du gouvernement.

Le réglement du 10 décembre 1806 fut publié le 17 mars 1808; mais le même jour on y ajouta deux décrets, dont le premier surtout est d'une rare injustice.

Le sursis prononcé par le décret du 30 mai 1806 fut levé à la vérité; mais on soumit les créances des juifs à des restrictions qui équivalaient presque à leur annulation complète.

Tout engagement pour prêt fait par des juifs à des mineurs sans l'autorisation de leur tuteur, à des femmes mariées sans l'autorisation de leur mari, à des militaires sans l'autorisation de leur chef, fut déclaré nul *de plein droit.*

Un juif n'eut plus le pouvoir d'exiger le

paiement d'une obligation souscrite à son profit par un Français non commerçant sans prouver que la valeur en avait été fournie entière et sans fraude. Comme si la preuve ne résultait pas du titre lui-même; comme s'il était possible, dans presque tous les cas, d'en fournir d'autres; comme si enfin la qualité purement religieuse de juif devait être un motif suffisant de faire une exception aux règles du droit civil! On ajouta encore à cette disposition l'injustice de la rendre rétroactive.

On ordonna la réduction de tous les intérêts excédant cinq pour cent, et dans le cas où ces intérêts excéderaient dix pour cent, on prononça la nullité de toute la créance. Je n'examinerai pas si la loi du 3 septembre 1807 eut tort ou raison de fixer l'intérêt de l'argent; mais je répète que dans tous les cas il fallait laisser les juifs sous l'empire du droit commun, se borner à la réduction des intérêts et ne pas annuler la créance, ce qui n'était bon qu'à favoriser la mauvaise foi du débiteur. On accusait les juifs de tromper les chrétiens; il était

absurde de tomber, par décret, dans l'abus qu'on leur reprochait, et d'autoriser les chrétiens à tromper les juifs.

Ce n'est pas tout encore: tout juif qui voulut se livrer au commerce fut tenu de se munir non pas de la patente ordinaire, à laquelle tous les commerçants sont assujettis, mais d'une patente spéciale qui ne put leur être délivrée que sur le vu de deux certificats, l'un du conseil municipal, constatant qu'il ne s'était livré ni à l'usure ni à aucun trafic illicite, l'autre de son consistoire, attestant sa bonne conduite et sa probité. Cette patente fut révocable. Tout acte de commerce fait par un juif non patenté, toute hypothèque prise pour raison d'un pareil acte, furent annulés.

Le prêt sur nantissement à des domestiques ou gens à gages fut interdit aux juifs. Quant au prêt à d'autres personnes, il ne leur fut permis qu'autant qu'il serait constaté par contrat notarié, attestant la numération des espèces à la vue du notaire. On leur défendit aussi de recevoir en gage les instruments,

ustensiles, outils et vêtements des ouvriers, journaliers et domestiques.

Enfin on défendit aux juifs non domiciliés dans les départements du Haut et du Bas-Rhin d'y prendre désormais leur domicile. On ne leur permit de le prendre ailleurs qu'autant qu'ils y feraient des acquisitions de propriétés rurales, et qu'ils se livreraient à l'agriculture sans faire aucun commerce.

La population juive ne fut pas admise à se faire remplacer pour la conscription.

Le seul correctif apporté à la rigueur de ce décret fut de ne le rendre exécutoire que pendant dix ans, sauf, il est vrai, à le proroger, et de le déclarer inapplicable aux juifs des départemens de la Gironde et des Landes, qui n'avaient donné lieu à aucun prétexte d'oppression.

Cette exception fut successivement étendue aux juifs de Paris (1), de Livourne (2), des

(1) Décision du 26 avril 1808; décret du 26 décembre 1813.

(2) Décision du 16 juin 1808.

Basses-Pyrénées (1), des Alpes-Maritimes, de l'Aude, du Doubs, de la Haute-Garonne, de l'Hérault, de Marengo, du Pô, de Seine-et-Oise, de la Stura, de la Doire, de la Sésia, des Vosges, du Gard, de Gênes et des Bouches-du-Rhône (2).

Quant au second décret du 17 mars 1808, il prescrit des mesures pour l'exécution du réglement du 10 décembre 1806. Le défaut que je lui reproche est de s'être immiscé dans l'organisation du culte israélite; le gouvernement n'avait pas ce droit, puisque les frais de ce culte n'étaient pas plus alors qu'aujourd'hui à la charge de l'état.

Pour compléter ici ce que j'ai à dire sur l'état religieux, civil et politique des juifs, il ne me reste plus qu'à faire mention d'un décret assez important rendu sous la date du 20 juillet 1808.

La plupart des juifs étaient dans l'usage de

(1) Décret du 22 juillet 1808.
(2) Décret du 11 avril 1810.

ne pas adopter de noms de famille. La régularité si importante de l'état civil de tous les citoyens exigeait qu'on leur imposât l'obligation d'en prendre un. Le décret ordonna qu'ils feraient dans les trois mois, devant l'officier de l'état civil, la déclaration des noms et prénoms qu'ils choisiraient. On ordonna la même chose à l'égard des juifs étrangers qui viendraient se fixer en France. Cela était très sage; mais comme toutes les fois qu'il s'agissait des juifs on semblait prendre à tâche de placer le mal à côté du bien, on leur défendit d'adopter des noms tirés de l'ancien testament et des noms de villes. C'était mettre bien de la petitesse dans l'exécution d'une grande mesure. On peut encore blâmer avec raison la pénalité sévère qui sert de sanction à ce décret : le renvoi hors de l'empire, dans le cas où on ne satisferait pas à ses dispositions était une peine hors de toute proportion avec l'infraction commise.

Revenons au culte catholique.

On a vu que les relations entre la France et le saint-siége avaient été réglées par le concor-

dat de 1801. Le génie des conquêtes devait changer cet état de choses.

Le 19 février 1810, un acte, intitulé sénatus-consulte organique, réunit l'état de Rome à l'empire. Deux millions de revenu, le droit de choisir des palais dans les différentes parties de l'empire où il lui plairait de résider, furent accordés au pape pour l'indemniser de la perte de sa puissance temporelle. On décida que les papes lors de leur exaltation prêteraient serment de ne jamais rien faire contre les quatre propositions de l'église gallicane, arrêtées dans l'assemblée du clergé en 1682.

Ces propositions et l'édit du mois de mars de la même année furent déclarés lois de l'état par un décret du 25 février 1810.

La loi du 18 germinal an 10, organique du concordat, fut modifiée par un autre décret du 26 février 1810. Il fut décidé que les brefs de la pénitencerie, *pour le for intérieur seulement*, seraient exécutés sans aucune autorisation. Cette disposition aurait dû s'appliquer à tous les actes émanés de la cour de Rome.

Les articles relatifs aux conditions de capacité des ministres du culte et à la vacance des siéges épiscopaux furent réformés.

Je n'ai pas à examiner quels furent les moyens mis en usage pour arriver trois ans plus tard à la conclusion du concordat de Fontainebleau. Il me suffit d'y trouver une disposition importante qui remplit une lacune du concordat de 1801. Le chef du gouvernement nommait les évêques, et le pape leur donnait l'institution canonique; mais on n'avait pas prévu le cas où l'institution serait refusée. Le concordat de 1813 décide que faute par le pape de conférer l'institution dans les six mois de sa nomination, elle pourra l'être par le métropolitain, et à son défaut par le plus ancien des évêques de la province ecclésiastique.

Ni le concordat de 1801 ni celui de 1813 ne parlent des congrégations religieuses. Ce que la puissance civile peut faire de plus juste sur cette matière, c'est de ne pas s'en occuper; de laisser s'associer les individus de l'un ou de l'autre sexe qui voudront vivre et prier en com-

mun ; mais de ne leur reconnaître aucune existence comme corps, comme être collectif.

Sous le consulat et sous l'empire, aucune loi générale n'intervint sur cette matière. On voit seulement le gouvernement, tantôt autoriser des associations religieuses, tantôt en supprimer, suivant qu'elles lui paraissaient ou non dangereuses. Ce n'est qu'à partir de la restauration que nous verrons dans la puissance exécutive une tendance manifeste à les protéger; ce n'est aussi qu'à dater de cette époque que se rencontrent sur la matière quelques actes législatifs. Je ne m'occuperai donc pas ici de la légalité de ces associations.

J'ai tâché d'exposer en abrégé la marche des institutions en matière de liberté religieuse; je les ai prises dans l'état où elles étaient à l'époque de la révolution; j'ai indiqué leurs diverses variations pendant la grande époque qui a vu se succéder la république, le consulat et l'empire; je suis arrivé maintenant à la restauration. Pour nous c'est là que finit le passé et que le présent commence: le présent, enrichi

de tout ce qui l'a précédé, et n'y puisant pas seulement des souvenirs stériles, mais recueillant dans cet immense et brillant héritage tout ce qui peut s'allier avec l'avenir de liberté que nous nous sommes préparé, et que la Charte n'a fait que nous conserver et nous garantir.

SECONDE PARTIE.

ÉTAT DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE D'APRÈS LES DISPOSITIONS DE LA CHARTE CONSTITUTIONNELLE, COMBINÉES AVEC LES LOIS ANTÉRIEURES ET AVEC LA LÉGISLATION ET LA JURISPRUDENCE INTERVENUES DEPUIS.

Jusqu'ici j'ai dû me borner au rôle de narrateur; j'ai à la vérité critiqué les différentes législations que j'ai passées en revue; mais je me suis peu arrêté aux détails. Je ne puis plus suivre la même marche: il faut rechercher de quels éléments se compose notre législation; il faut, autant que possible ne rien omettre d'important parmi les actes législatifs et judiciaires; il faut distinguer, parmi ceux qui ont précédé la Charte, quels sont ceux qui peuvent conserver encore quelque autorité; parmi ceux qui l'ont suivie, quels sont ceux qui se trouvent en harmonie ou en désaccord avec elle; enfin je ne dois plus raconter, mais discuter.

Ce sera donc une série de difficultés que j'examinerai. J'en abrégerai beaucoup la discussion parce que les principes que j'ai posés en commençant, et dont j'ai fait d'assez fréquentes applications dans la première partie, ont dû rendre assez facile, si je ne m'abuse, la solution des questions qui peuvent se présenter.

CHAPITRE PREMIER.

De la Charte.

Art. 5. « Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection. »

Art. 6. « Cependant la religion catholique apostolique et romaine est la religion de l'état.»

Art. 7. « Les ministres de la religion catholique apostolique et romaine, et ceux des autres cultes chrétiens, reçoivent seuls des traitements du trésor royal. »

Le premier article est la règle générale, le principe fondamental, dont les deux suivants ne sont que des exceptions. C'est en ce sens que s'en est exprimé l'auteur de la Charte. Dans la rédaction primitive, la disposition qui forme aujourd'hui l'art. 6 se trouvait avant l'art. 5 : *La religion catholique est la religion de l'état, cependant chacun professe sa religion*

avec une égale liberté. Louis XVIII fit remarquer qu'il importait de placer le principe avant l'exception, et la rédaction fut arrêtée telle qu'elle est aujourd'hui. Celá est important, car toute interprétation qui tendrait à donner à l'exception la force de détruire la règle serait dès lors évidemment vicieuse.

Que signifient donc ces mots de l'art. 6 : *la religion de l'état?* Doit-on entendre que la religion catholique apostolique et romaine a droit à plus de latitude que les autres pour son exercice, à plus de protection de la part de la loi ou des autorités? Non, car la liberté doit être *égale*, la protection doit être *la même* pour tous les cultes, et si on adoptait cette interprétation, il y aurait *inégalité et différence* en faveur de la religion catholique. Il faut donc chercher dans un autre ordre d'idées l'explication des mots religion de l'état.

Qu'est-ce que *l'état?* Nous ne sommes plus au temps où un roi absolu se croyait en droit de répondre à cette question : l'état c'est moi. L'état est un être collectif; c'est la société,

mais la société organisée suivant certaines règles qui lui servent de base. Or, dans notre organisation sociale, l'impossibilité de réunir, sur quoi que ce soit, l'assentiment général et unanime, a fait admettre une convention qui s'applique à tout, et à la faveur de laquelle tout ce qui est fait par la majorité est réputé fait par le corps entier. Ainsi le député nommé par la majorité des électeurs n'est pas le député de cette majorité; il est l'élu de son collége, il est même le mandataire du pays; ainsi les lois adoptées ou rejetées par l'une des deux chambres ne sont pas censées l'être seulement par la majorité, quoique cela soit ainsi en réalité, mais par la chambre entière considérée comme un être collectif et indivisible. Par le mot *état*, il faut donc entendre non pas la totalité réelle, si on peut s'exprimer ainsi, des citoyens qui le composent, mais seulement la majorité qui représente le tout. Ce ne peut être qu'en vertu de la même fiction que l'art. 6 se sert des mots *religion de l'état*, puisqu'en fait le culte catholique n'est pas celui de l'unanimité des ci-

toyens; *religion de l'état* ne signifie donc pas autre chose que *religion de la majorité*.

Mais comme nos institutions veulent aussi que les minorités soient libres et à l'abri de toute oppression, la minorité religieuse est sous la protection du principe général de la liberté de conscience, principe dont le bénéfice est assuré à chacun par l'art. 5.

L'art. 6 de la Charte n'est donc que la reconnaissance d'un fait: savoir que la religion catholique est professée par la majorité des Français. La preuve que ce ne peut pas être autre chose, c'est que s'il arrivait un jour que toute la France abandonnât le catholicisme, l'art. 6 ne serait plus qu'un non-sens, et resterait sans application possible.

Le fait constaté par la Charte a bien au surplus son importance. C'est en vertu de ce fait que la religion catholique possède le plus grand nombre de temples et de ministres, et qu'elle prend la plus grande part dans la somme que le budget alloue chaque année pour l'entretien des cultes. Par là elle est la première en

puissance, elle a plus de chances de conservation que toute autre, plus de moyens de se propager.

La religion de l'état est aussi celle des pouvoirs de l'état. Si le roi assiste à une cérémonie religieuse, à un *te deum*, par exemple, ou bien à un service funèbre, c'est dans une église catholique qu'il se rend, accompagné de toute sa cour. Lorsque les chambres sont convoquées, c'est aussi dans une église catholique qu'elles invoquent les lumières divines pour les éclairer dans leurs délibérations.

Ce sont là des prérogatives, un hommage public rendu à l'opinion religieuse de la majorité, mais tout cela est purement honorifique et ne constitue pas de privilége, d'*inégalité* de droits; de même que l'art. 71, en disant que l'ancienne noblesse reprend ses titres et que la nouvelle conserve les siens, n'empêche pas tous les Français d'être égaux devant la loi en vertu de l'art. 1er.

L'interprétation, en ce sens, des mots *religion de l'état* est encore appuyée sur une autre

considération. L'art. 5, en garantissant à toutes les religions une égale liberté, a reconnu la limite qui doit séparer l'ordre civil de l'ordre religieux; il a reconnu que la loi n'a aucun pouvoir sur les consciences, qu'il ne lui appartient pas de se mêler des matières religieuses, en un mot qu'elle doit protéger toutes les croyances avec une impartialité qui pour être complète doit aller jusqu'à l'indifférence. Or, accorder une préférence quelconque, sortir de ce rôle d'impartialité, ce serait reconnaître la religion préférée comme la meilleure, ce serait introduire une profession de foi dans la loi, c'est-à-dire confondre les deux puissances. Une fois entré dans cette route, la loi ne pourrait plus s'arrêter. Dès qu'elle se serait occupée non pas seulement du bien-être des citoyens sur la terre, mais encore de leur salut dans le ciel; dès qu'elle aurait reconnu une religion comme préférable à toutes les autres, elle lui devrait le secours de sa force temporelle. De là à la révocation de l'édit de Nantes et à l'inquisition il n'y a qu'un pas.

Si donc la Charte a témoigné de son impuissance à gouverner les consciences, si elle a posé la borne qui doit séparer son empire de celui qui appartient à la loi religieuse, elle n'a pas pu vouloir accorder la préférence à une religion dont elle n'avait pas mission d'apprécier les dogmes.

Ainsi l'égalité de liberté et de protection en matière religieuse reste absolument intacte. Cela est de la plus grande importance pour résoudre une foule de questions; car on a toujours cherché à faire entrer l'inégalité à la faveur des mots *religion de l'état*, et l'intention de confisquer l'art. 5 au profit de l'art. 6 ne s'est manifestée que trop souvent.

L'art. 7 mérite un examen non moins sérieux.

Il faut en convenir franchement, examinée sous le point de vue purement théorique la disposition de cet article n'est nullement satisfaisante: elle est en opposition à la fois avec la séparation des deux puissances, la liberté de conscience, l'égalité de protection pour tous

les cultes, et l'égalité de répartition des impôts.

Séparation des deux puissances. La loi ne doit reconnaître que des citoyens et non des hommes de telle ou telle religion. Accorder un traitement à un individu parce qu'il est ministre d'un culte, c'est donner à l'homme de la religion et non au citoyen.

Liberté de conscience. Quand l'état paie, c'est avec l'argent des contribuables: Or, parmi les contribuables, il y en a beaucoup qui ne sont pas chrétiens par la naissance, beaucoup d'autres qui nés de parents chrétiens ne le sont cependant pas eux-mêmes parce que leur conviction s'y refuse. C'est un malheur pour eux; mais enfin ils en ont le droit. Qu'arrive-t-il? Il faut qu'ils paient leurs contributions, lesquelles s'appliquent en partie à la prospérité de cultes auxquels ils n'appartiennent pas et qu'ils désapprouvent.

Égalité de protection pour tous les cultes. En toute chose, une des protections les plus efficaces, c'est l'argent. Or, donner de l'argent pour

certains cultes, n'en pas donner pour les autres, ce n'est pas protéger également.

Égalité de répartition des impôts. Cette égalité est garantie par l'article 2 de la Charte. Chaque citoyen, sans en excepter les juifs, paie sa part dans les frais d'entretien des cultes chrétiens. Les juifs sont, en outre, tenus de s'imposer pour leur propre culte; les chrétiens ne supportent rien de cette imposition. Il résulte de là que les chrétiens ne paient que pour eux-mêmes, tandis que les juifs paient d'une part pour les chrétiens, de l'autre pour leur culte.

L'article 7 est donc une imperfection qu'on doit regetter de rencontrer dans la Charte. Toutefois le respect dû au pacte fondamental que la France a adopté et juré de maintenir, exige qu'on se soumette sans murmurer. Mais, du moins, tirons de cette disposition une réflexion utile : pour établir une exception à l'égalité de liberté et de protection à laquelle tous les cultes ont droit de prétendre, il a fallu une disposition expresse. Or, cette exception est la seule. Concluons-en qu'on ne

peut pas en admettre d'autres, parce qu'il faudrait pour cela qu'elles fussent écrites dans la Charte.

CHAPITRE II.

De la liberté d'examen philosophique.

En permettant à chacun de professer sa religion avec une égale liberté, la Charte a consacré le droit naturel d'adopter celles de toutes les croyances à laquelle on se sentirait le plus directement appelé par sa conviction. Ce choix doit être parfaitement libre, autrement ce ne serait plus à sa conviction qu'on obéirait. Si, par exemple, on disait à quelqu'un : vous pouvez choisir entre toutes les religions connues, mais il faut absolument que vous choisissiez; il ne serait pas libre; car il peut fort bien arriver qu'aucune des religions connues ne satisfasse sa manière de voir; qu'il y ait dans toutes quelque chose qui répugne à sa conscience. La faculté de se choisir une religiou selon sa conviction emporte donc nécessairement le droit de n'en adopter aucune.

Le déisme est aussi une religion, sans culte à la vérité; mais enfin c'est une croyance religieuse.

Or, on est libre de choisir celle-là; de dire, d'imprimer, de publier par tous les moyens possibles qu'on est de cette religion, qu'on la croit la seule bonne, la seule véritable; on peut entreprendre de le prouver par des raisonnements; c'est là ce qu'il faut entendre par *professer librement;* surtout en rapprochant cette expression de l'article 8 de la Charte, qui reconnaît aux Français le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions. Si ce droit n'est pas contesté aux religions organisées en cultes; si un catholique, un protestant, un juif, ont le droit de défendre, de prôner leur croyance, il en doit être de même des religions sans culte, parce que la distinction n'est pas dans la Charte, et qu'au contraire l'égalité y est en termes formels.

Il y a plus : j'oserai dire que la faculté de se déclarer publiquement athée est une conséquence forcée des dispositions de la Charte.

Pour que le choix entre les différentes croyances soit parfaitement libre, il faut, comme je viens de le dire, qu'on soit maître de ne pas choisir. L'athéisme, qui n'est autre chose que ce refus de choisir, puisque c'est la négation de tout principe religieux, l'athéisme ne peut donc pas être considéré par la loi comme une opinion criminelle. Toute opinion non criminelle peut, sans nul doute, être publiée et imprimée sous la protection de l'art. 8 de la Charte. La doctrine de l'athéisme peut donc, comme toute autre, être publiquement présentée et soutenue.

Que si l'on se récriait sur les dangers d'une liberté poussée si loin, je répondrais que ces dangers ne sont qu'imaginaires. Je suis aussi profondément convaincu que les hommes les plus religieux de l'erreur de l'athéisme; mais je dis que ce n'est pas une raison pour lui refuser la publicité. En général, si une doctrine est vraie, on ne peut pas sans injustice l'empêcher de se produire au grand jour, à moins qu'on ne prétende qu'il existe des vérités dangereuses, ce

que je ne crois pas; si elle est erronée, on la réfutera, et le bon sens public en fera justice avec bien plus d'efficacité que des réquisitoires et des condamnations. L'erreur n'est jamais contagieuse quand la liberté de discussion est là pour la détruire.

Mais peut-on discuter les dogmes d'une religion pour en démontrer la fausseté? Oui, sans doute, car la profession publique d'une religion est presque toujours la négation de toutes les autres. La religion hébraïque, par exemple, nie la divinité du Christ, c'est-à-dire qu'elle tend à saper par la base toutes les communions chrétiennes; la religion juive est cependant autorisée.

Une opinion religieuse, indépendante de toute pratique extérieure, est tout aussi permise que celle qui se rattache à un culte : elle doit donc jouir des mêmes prérogatives; elle doit pouvoir se défendre et même attaquer. En pareille matière le droit d'attaque est inhérent au droit de défense; car pour soutenir qu'une croyance est fondée, il faut pouvoir prouver

que les croyances contraires ne le sont pas. L'athée, dont la thèse consiste à soutenir que Dieu n'existe pas, doit donc pouvoir examiner et critiquer toutes les croyances. Sa doctrine sera abominable aux yeux de toutes les religions; mais elle sera indifférente aux yeux de la loi, dont la mission n'est pas de prononcer sur ces matières.

CHAPITRE III.

Des offenses envers les religions.

Dans les discussions relatives aux croyances religieuses, la seule règle à observer est de ne jamais s'écarter du ton de décence et de modération qu'exigent des matières aussi graves. Cette nécessité est implicitement dans l'art. 5 de la Charte.

En proclamant, en effet, la protection égale accordée à tous les cultes, elle a entendu nécessairement les défendre contre tous les délits dont ils pourraient avoir à souffrir, et notamment contre les insultes et les outrages.

C'est en ce sens que l'art. 8 de la loi du 17 mai 1819 doit être entendu, lorsqu'il prononce une peine contre *l'outrage à la morale publique et religieuse.*

« La loi a voulu punir, a dit M. de Broglie, dans son rapport à la chambre des pairs, ces

attaques gratuites et brutales, heureusement rares dans ce siècle, et que l'imprudence ou l'impiété dirigent contre des objets respectables uniquement parce qu'ils sont respectés. »

Une négation formelle, mais modérée, grave, des dogmes d'une religion n'est pas un outrage, c'est encore moins un outrage à la morale religieuse; car il ne faut pas confondre la morale avec le dogme.

La négation de l'existence de Dieu, des peines et des récompenses futures, est à la vérité contraire à la morale religieuse; mais si elle est exprimée avec calme et décence, elle ne sera pas punissable, parce qu'il n'y aura pas *outrage*.

Ainsi sous la loi de 1819, il fallait deux conditions pour prononcer une peine: d'abord qu'il y eût *outrage*, c'est-à-dire expressions grossières ou violentes, termes de mépris, dérision amère, enfin, suivant l'expression de M. de Broglie, *attaque gratuite et brutale;* ensuite que cet outrage fût dirigé *contre la morale religieuse*.

On s'aperçut que la loi était insuffisante, que l'expression *morale religieuse* ne protégeait que ces sentiments religieux, ces règles de morale communs à toutes les religions, et qu'elle laissait impunis, non pas la simple négation des dogmes des divers cultes, négation qui doit toujours être permise, mais les outrages dont ces dogmes pouvaient être l'objet.

La loi du 25 mars 1822 se proposa, dans son article 1er, de remplir cette lacune. Elle prononça des pièces contre ceux qui outrageraient ou tourneraient en dérision soit la religion de l'état, soit toute autre religion légalement reconnue en France.

Cela est juste, car la liberté a besoin de la protection de la loi, et une religion que l'on peut, je ne dis pas contredire, mais outrager impunément, n'est pas libre. Seulement l'application du principe n'est pas assez étendue: il ne fallait pas l'arrêter aux cultes dont l'établissement est légalement reconnu. Tout culte qui s'établit en France, et qui ne blesse ni l'ordre public ni les mœurs, ne peut être interdit. La

Charte ne dit pas: *les cultes légalement établis en France* jouissent de la même protection: mais: *chacun obtient pour son culte la même protection.* D'où il résulte que s'il était possible que mille religions se formassent en France, il n'y en aurait pas une qui n'eût droit à la protection de la loi, dès qu'elle aurait réuni des sectateurs, parce que ces sectateurs seraient en droit de dire à l'autorité publique: protégez-nous, car la protection est due au culte de chacun.

Je vais jusqu'à dire que pour qu'il y eût une égalité parfaite, il faudrait que la loi garantît de l'outrage jusqu'à la doctrine de l'athée. Car la partie ne sera pas égale si on peut attaquer l'athée avec des injures, sans qu'il puisse se servir des mêmes armes. En un mot: discussion libre pour tous, mais jamais d'offenses ni d'outrages.

J'ai dit que *l'outrage* était le seul fait que reprimât la loi de 1819; il en faut dire autant de la loi de 1822, en y ajoutant toutefois la dérision qui n'est qu'une sorte d'outrage. Pas

plus que la première, la seconde de ces deux lois n'a entendu punir la discussion sérieuse et décente des dogmes d'une religion.

C'est en ce sens que la jurisprudence s'est généralement prononcée.

M. de Senancourt, dans un ouvrage intitulé: *Résumé de l'histoire des traditions morales et religieuses chez les différents peuples*, avait qualifié Jésus-Christ de *jeune sage*, de *respectable moraliste*. On crut voir dans ces dénominations, et dans divers passages du livre, la négation de la divinité de Jésus-Christ, et dans cette négation un outrage à la religion de l'état et aux autres cultes chrétiens. Condamné en première instance à neuf mois de prison et 300 fr. d'amende, M. de Sénancourt fut acquitté par arrêt de la cour royale de Paris du 22 janvier 1828. Cette décision est motivée sur ce qu'il ne résultait des passages incriminés ni *outrage* ni *dérision* contre la religion.

Tout récemment, la cour royale de Paris, par un arrêt dont les considérants posent les principes de la liberté de discussion avec une

netteté remarquable, a prononcé l'acquittement du rédacteur du *Courrier français*, accusé d'avoir outragé la religion de l'état en niant sa perpétuité.

En 1826, la cause des *piétistes* avait été décidée dans le même sens par la cour de Colmar.

Les *piétistes* forment en Alsace une secte qui croit à la sainteté de l'évangile et à la divinité de Jésus-Christ, mais qui rejette toutes les cérémonies, n'admet ni prêtres ni sacrements, et se borne à des réunions où le premier d'entre eux qui croit se sentir inspiré, adresse une allocution aux autres. On considéra cette religion comme un outrage à la morale publique et religieuse, et le tribunal de Strasbourg condamna Nordmann, chez qui les sectaires se réunissaient, à trois mois de prison et à cent francs d'amende.

Sur l'appel, la cour de Colmar, par un arrêt du 26 avril 1826, renvoya Nordmann de la plainte, en se fondant sur ce que le libre exercice des cultes en France et les dogmes spéciaux de chacun d'eux ne pouvaient constituer

le délit d'outrage ni à la morale publique et religieuse, ni à la religion de l'état, ni enfin aux autres religions.

Cette proposition me paraît trop générale, il me paraît qu'il est dans l'ordre des choses possibles que les dogmes d'une secte contiennent un outrage à la morale publique; mais dans son application particulière, l'arrêt est à l'abri de tout reproche; car on ne peut voir dans le rejet de toutes cérémonies autre chose qu'une opinion religieuse, erronée si l'on veut, contraire évidemment aux usages des autres cultes chrétiens, mais sans aucune apparence d'outrage.

L'arrêt fut déféré à la cour suprême par le ministère public. Le pourvoi fut rejeté en ce qui concernait la prétendue violation des lois de 1819 et de 1822; il y eut cassation sur un autre chef dont je parlerai tout à l'heure.

L'arrêt Touquet est en contradiction avec la doctrine que je viens de développer et d'appuyer sur les monuments de la jurisprudence. Il semble pourtant que cette affaire devait

moins encore que toute autre donner lieu à une condamnation. Touquet avait fait imprimer séparément la partie morale et historique de l'évangile; il avait omis les faits miraculeux. On l'accusa d'outrage à la religion de l'état et aux autres cultes chrétiens, parce que, disait-on, mutiler un livre saint est un outrage, retrancher de l'évangile les faits miraculeux, c'est nier la vérité de ces faits, c'est nier la divinité de Jésus-Christ, c'est encore un outrage. On répondit en vain que toutes les croyances étant libres, on pouvait nier, sans commettre un délit, la divinité de Jésus-Christ; que le fait de mutilation de l'évangile n'étant incriminé que parce qu'on y entrevoyait l'intention de nier les miracles, ce fait se confondait nécessairement avec la négation elle-même. On fit inutilement remarquer qu'omettre n'était pas nier; que, dans tous les cas, nier par omission était la négation la moins outrageante. Il y eut condamnation en première instance, confirmation sur l'appel, par arrêt de la cour de Paris du 26 décembre 1826, contre lequel Touquet s'est

inutilement pourvu. Il est inutile de discuter les motifs de cette décision, l'arrêt de la cour de Paris juge la question par la question. Celui de la cour de cassation porte en substance qu'en certains cas la publication incomplète et mutilée des livres d'une religion peut être un outrage à cette religion (ce qui est encore une pétition de principe) et que la cour de Paris ayant reconnu en fait que dans l'espèce l'outrage existait, avait fait une juste application de la loi aux faits par elle déclarés constants.

Hâtons-nous de faire remarquer la date de cette décision : elle est antérieure aux arrêts de Sénancourt et du *Courrier Français*.

Pour compléter l'examen de la législation relative aux offenses envers les religions, il me reste à parler de la loi du sacrilége.

Tout a été dit sur cette loi ; il n'en est pas qui ait été combattue avec plus de chaleur et plus de supériorité par l'opposition. La critique que j'en vais faire ne sera, pour ainsi dire, que le résumé des débats parlementaires.

Cette loi terrible n'est pas de notre siècle;

elle est inutile puisqu'elle prévoit un crime dont il n'y a pas eu d'exemple depuis les excès de la révolution. Elle a l'inconvénient grave de confondre la loi civile avec la loi religieuse. Sans doute, il faut punir les outrages et les attentats commis contre les différents cultes, c'est une conséquence de la protection que la loi leur doit à tous; mais la gravité de ces délits doit être appréciée indépendamment de toute croyance religieuse. Il est évident cependant que c'est en considérant comme vrai un des dogmes de la religion catholique, celui de la présence réelle, que la loi s'est déterminée à prononcer la plus grave des peines contre la profanation des hosties et des vases sacrés. La preuve, c'est que la loi ne contient pas de peines semblables contre la profanation des objets consacrés à la célébration des autres cultes, par exemple, le tabernacle des juifs. Ainsi, ce qui est reconnu vrai par la religion catholique devient une vérité légale, à laquelle on est tenu de croire et d'obéir; ainsi la religion, qui ne doit régner que par la persuasion, acquiert, par le secours

de la loi, une autorité forcée, soutenue par la sanction pénale la plus rigoureuse. La loi civile, de son côté, méconnaissant aussi sa mission, ne se borne pas à punir le crime, c'est-à-dire la violation des règles de la société civile, elle punit encore le péché, c'est-à-dire l'infraction de la loi religieuse. Ainsi, l'ordre civil et l'ordre religieux sont confondus.

Ce n'est pas tout : l'égalité des cultes est violée; car c'est en faveur seulement du culte catholique, que le crime de sacrilége a été exhumé du tombeau de l'ancien régime. On a cru répondre en disant que la religion catholique admettant seule la présence réelle, pouvait seule recevoir le grave outrage d'une profanation sacrilége; c'est une erreur de fait; car le culte luthérien admet aussi la présence réelle, et cependant on ne le dote pas d'une loi du sacrilége. Il est vrai qu'il repousserait, sans doute, un aussi funeste présent, mais toujours est-il que l'inégalité de protection est évidente, et que la disposition de l'art. 5 de la Charte est ouvertement méconnue.

On a dit et répété dans la discussion qu'on ne pouvait disconvenir que l'outrage à une religion ne fût un fait punissable. Oui, cela est incontestable, mais en quel sens? Comme contravention à l'ordre public; comme offense envers les citoyens qui professent cette religion, et non comme péché contre un dogme réputé vrai. Punir avec excès, punir dans l'intérêt d'un culte privilégié, et non dans l'intérêt de tous; faire entrer la croyance religieuse dans la loi pour fixer la mesure de la peine, c'est là ce qu'on reproche avec raison à la loi du sacrilége.

Toutes ces réflexions ne s'appliquent qu'au premier titre de la loi. Les deux autres ne méritent pas tout à fait les mêmes reproches, si ce n'est encore celui d'une excessive sévérité, notamment dans l'article 8. Ces deux titres sont rendus communs aux cultes légalement établis en France. C'est beaucoup mieux que le titre premier; mais ce n'est pas encore assez bien : il fallait, comme je l'ai dit sur la loi du 25 mars 1822, étendre la disposition et considérer

tous les cultes sans exception comme légalement établis en France.

Lorsque la Charte est intervenue, elle a trouvé sur ce point dans la législation, des prohibitions toutes faites; a-t-elle entendu les abolir ou les conserver? C'est ce qu'il faut examiner.

CHAPITRE IV.

La Charte a-t-elle abrogé les articles 291, 292, 293 et 294 du Code pénal?

L'ARTICLE 291 défend toute association de plus de vingt personnes, se réunissant tous les jours, ou à des jours marqués, pour s'occuper notamment d'objets religieux. Les articles suivants déterminent les peines. Le dernier particulièrement en prononce une contre l'individu qui prête sa maison pour l'exercice d'un culte.

Mais la Charte a permis à chacun de professer sa religion avec une égale liberté, elle a accordé à tous les cultes la même protection. Or, empêcher les sectateurs d'un culte de se réunir au nombre de plus de vingt, c'est porter atteinte à cette liberté; les empêcher de se réunir, tandis que les autres cultes jouissent de la

faculté la plus étendue à cet égard, c'est violer l'égalité. Il y a donc incompatibilité entre les dispositions de la Charte et celles du Code pénal. Les articles 291 et suivants sont donc virtuellement abrogés.

Faudra-t-il comprendre l'article 5 de la Charte comme M. Portalis, qui prétend que le mot *culte* doit s'entendre *d'un culte intérieur et individuel*, c'est-à-dire *de la liberté de conscience*, et que c'est pour l'exercice de ce seul genre de culte qu'est promise à tous une égale protection?

Mais d'abord, ce serait une étrange loi que celle qui dirait : il est permis à chacun de penser ce qu'il voudra! Ce serait là une vérité bien utile à proclamer, une grande découverte! La loi ne dirait rien à cet égard, elle irait même jusqu'à dire le contraire, qu'il en serait toujours de même : la pensée resterait toujours ce qu'elle est, c'est-à-dire impénétrable; la loi ne pourrait jamais l'atteindre.

Mais qu'on lise l'article 5 dans son ensemble : « Chacun professe sa religion avec une égale li-

berté, et obtient pour son culte la même protection. »

Professer sa religion, voilà pour la conscience; *obtenir protection pour son culte*, voilà pour les actes extérieurs. A moins qu'on ne dise que les mots *religion* et *culte* ont été placés là pour exprimer absolument la même idée, et que des deux membres de cette phrase si claire on en pourrait retrancher un sans que le sens y perdît rien, il faut bien adopter l'explication que je viens de donner.

Mais pour se convaincre encore plus que le mot *culte* ne doit pas être traduit par ceux-ci : *culte intérieur et individuel*, qu'on fasse bien attention à la portée de ces expressions : *égale liberté*, *même protection*. Toutes les religions se bornent-elles à ce culte intérieur et individuel? Non assurément. Si cependant vous voulez y renfermer quelques croyances particulières, la liberté n'est plus *égale* pour elles, la protection n'est plus *la même*.

Ainsi, le culte permis à tous par la Charte n'est pas un culte intérieur et individuel; c'est

au contraire un culte *extérieur et collectif*.

Mais, dit-on, il faut pourtant bien que l'autorité ait sur les cultes une surveillance, soit : mais d'une surveillance à une mesure préventive, du droit de surveiller, qui n'empêche pas d'agir, au droit d'autoriser, qui emporte celui de refuser, il y a loin. Qu'on exige, si l'on veut, une déclaration préalable de la part de ceux qui voudront exercer un culte, pour que l'autorité soit mise en demeure d'exercer à leur égard les fonctions de police générale dont dépend la tranquillité publique, cela se conçoit, et s'il n'y a pas de loi qui l'exige, il faut en proposer une; mais qu'on établisse sur les cultes une espèce de censure, qui permette de les confisquer, comme naguère encore on confisquait la pensée, c'est un système incompatible avec les principes de liberté qui nous régissent.

La question d'abrogation des articles 291 et suivants du Code pénal a été discutée devant la Cour de cassation dans la cause des *Piétistes*. La Cour de Colmar s'était prononcée pour l'abrogation; la Cour suprême a embrassé l'opinion

contraire, et a cassé son arrêt le 3 août 1826. On peut juger, d'après les développements qu'on vient de lire, de quel côté était l'erreur.

CHAPITRE V.

Des Juifs. — Du serment judiciaire.

Je ne parle ici des israélites que pour faire remarquer qu'ils ne sont plus sous l'empire du décret du 17 mars 1808, dont l'effet devait cesser au bout de dix ans, s'il n'était pas renouvelé (et il ne l'a pas été); il ne serait donc plus en vigueur depuis le 17 mars 1818. Mais ce n'est pas assez dire : il est certain qu'il a été abrogé par la Charte, avec laquelle il est incompatible. Sous l'empire de la Charte, les Français sont égaux devant la loi quelles que soient leurs opinions religieuses; or, le décret du 17 mars 1808 avait basé sur la croyance d'une classe de citoyens la restriction de leurs droits civils. Il est évident que ces deux systèmes sont inconciliables, et que celui qui est venu le dernier a nécessairement abrogé l'autre.

Ainsi, non seulement à partir de 1818, mais même à partir de 1814, les israélites ont cessé d'être soumis à un droit exceptionnel pour l'exécution des obligations souscrites à leur profit, et pour l'exercice du commerce.

Je ne connais, depuis la Charte, qu'une seule ordonnance concernant les juifs (1), elle prescrit l'exécution du réglement de 1806. Je pense que les juifs ne doivent être soumis pour l'exercice de leur religion qu'aux lois générales de surveillance et de police, et qu'une ordonnance ne pouvait pas s'occuper de l'organisation de leur culte, de la nomination de leurs rabbins, et de la composition de leurs consistoires.

Si l'état a le droit de régler tout cela à l'égard des cultes chrétiens, c'est uniquement, comme je l'ai déjà dit, parce qu'il les rétribue; sans cela il ne le pourrait pas: et comme le culte juif n'est pas salarié, ses membres doivent jouir de la faculté de l'organiser eux-mêmes.

(1) Ordonnance du 29 juin 1819.

Dira-t-on qu'à ce compte le culte juif serait plus indépendant que les autres, ce qui violerait le principe d'égalité proclamé par la Charte?

Je répondrai d'abord que ce serait là un inconvénient attaché à l'article 7 de la Charte, qui accorde une rétribution à quelques cultes au lieu d'en accorder à tous, ou, ce qui serait mieux encore, de n'en accorder à aucun. Mais de plus, il ne résulte pas de mon opinion de véritable inégalité : si le culte juif doit se trouver plus libre que les autres par le droit de s'organiser lui-même, il est moins protégé, puisqu'il ne reçoit aucun secours pécuniaire. Ainsi ce qu'il gagne en liberté, il le perd en protection. Cette compensation, si elle ne rétablit pas complètement l'équilibre, tend du moins à rendre moins sensible l'espèce de réprobation dont le culte juif est frappé.

Je dis que dans son état actuel la religion juive est encore frappée de réprobation : qu'on prenne en effet pour termes de comparaison la religion protestante et celle de Mahomet. Le culte juif est moins protégé que le culte protes-

tant, puisqu'il n'est pas salarié par l'État, et il est moins libre que le mahométan, dont l'État ne choisit pas les ministres, tandis qu'il intervient dans le choix des rabbins.

Cet état de choses me semble demander une prompte et complète réforme.

Je parlerai ici d'une difficulté qui s'est présentée à l'occasion des citoyens professant la religion juive, mais qui peut se renouveler pour ceux qui appartiennent à d'autres cultes : il s'agit de la forme du serment judiciaire.

Les juifs doivent-ils être tenus de prêter serment dans une forme particulière, en rapport avec les cérémonies de leur culte? La négative n'est pas douteuse. Il ne doit y avoir, pour le juge civil, ni catholiques, ni protestants, ni juifs, mais seulement des citoyens tenus d'obéir aux lois de la même manière, et ayant tous indistinctement le droit d'en invoquer le bénéfice.

On prétend que le serment est un acte religieux, et que dès-lors chacun doit le prêter dans la forme établie par sa religion ; que c'est le seul moyen de le rendre obligatoire.

Il n'y a pas dans cette proposition un mot qui ne me paraisse une erreur.

Le serment est un acte religieux! Je ne connais pas de loi qui le dise, et je connais un principe qui dit le contraire; c'est le principe de la séparation absolue entre l'ordre civil et l'ordre religieux. La prescription d'un acte religieux ne peut donc pas se trouver dans la loi civile.

Le serment judiciaire est si peu un acte religieux qu'on ne saurait nier qu'il peut être valablement déféré à un athée. Quelle garantie religieuse trouvera-t-on dans son affirmation?

Déférer le serment judiciaire, c'est simplement interpeller quelqu'un de déclarer si tel fait est vrai ou faux, et la prestation de serment est la réponse à cette interpellation avec promesse de dire la vérité. Qu'après cela chacun intérieurement rapporte son affirmation à ce qu'il y a de plus sacré pour lui; que l'un croie commettre un péché s'il fait un faux serment; que l'autre croie seulement manquer à la probité; que l'un jure sur sa religion, l'autre

sur son honneur, peu importe : la puissance civile fait tout ce qu'elle peut et doit faire quand elle adjure un citoyen de déclarer la vérité.

Quant à ceux qui sont capables de se parjurer, il n'y a pas de remède à cela; quelle que soit la forme du serment, elle ne sera jamais une garantie contre la mauvaise foi.

S'il est vrai que le serment judiciaire ne soit pas un acte essentiellement religieux; s'il est vrai que la loi civile ne le regarde au contraire, et ne doive le regarder que comme un acte purement civil, la conséquence est qu'on n'en peut pas varier la forme suivant la religion de celui qui le prête.

Et d'ailleurs, pour exiger d'un plaideur un serment conforme aux rites de sa religion, il faudra donc lui demander préalablement une profession de foi. Et si son adversaire prétend qu'il est d'une autre religion que celle qu'il déclare, il faudra donc statuer sur cet incident, et pour statuer en connaissance de cause, procéder à une enquête. Certes cela ressemblerait fort à l'inquisition.

Et s'il s'élevait des doutes sur la forme exigée par tel ou tel culte pour la réception du serment, comment procéderait-on pour sortir d'embarras?

Enfin il n'est pas vrai qu'un serment ne soit obligatoire qu'autant qu'il est prêté dans une forme religieuse. Je ne connais pas de croyance qui permette le parjure; je n'en connais même pas qui permette de mentir quand certaines formes ne sont pas observées pour dire la vérité; mais je sais qu'on s'écarte de ses devoirs de citoyen toutes les fois qu'on manque à la loyauté et à la probité, et c'est y manquer que de faire un mensonge. Qu'à l'interpellation d'affirmer un fait on réponde la main levée ou autrement, il importe fort peu; le devoir est de déclarer ce qui est vrai.

Mais il est des religions qui défendent le serment, qui le considèrent comme un blasphème. Ne viole-t-on pas la liberté de conscience en exigeant l'affirmation de ceux qui appartiennent à ces croyances?

Je crois avoir répondu d'avance en prouvant

que le serment judiciaire n'est pas un acte religieux. D'ailleurs il n'y a pas de religion qui puisse faire à un citoyen un scrupule de conscience de déclarer un fait sur lequel il est interpellé en justice. Le serment judiciaire n'est pas autre chose qu'un appel à la bonne foi de celui à qui on le défère; celui qui s'excuserait de répondre à cet appel en disant que cela répugne à sa conscience ne devrait pas être écouté. L'ordre civil serait troublé par l'ordre religieux s'il autorisait une réticence qui équivaudrait à une dénégation; et de son côté l'ordre religieux ne peut pas plus autoriser un pareil refus qu'il ne pourrait permettre à un débiteur de se dispenser en conscience de payer ses dettes. En un mot pour que les deux puissances soient parfaitement distinctes, il ne faut pas que la loi religieuse défende d'obéir à la loi civile, ni la loi civile à la loi religieuse.

CHAPITRE VI.

Des priviléges contraires à la Charte, établis en faveur du culte catholique. — Fêtes et dimanches. — Processions et prédications publiques.

La religion catholique est plus libre que toutes les autres, son culte est plus largement protégé par la législation, qui, en cela, s'est écartée des principes de la Charte. La loi du 18 novembre 1814 sur l'observation des fêtes et dimanches en est une preuve frappante.

L'article 1er porte que les travaux ordinaires seront interrompus les dimanches et jours de fêtes reconnus par la loi de l'état. Les dimanches sont les jours de repos établis pour les cultes chrétiens; les fêtes reconnues par la loi de l'état sont: les fêtes publiques, dont il n'y a pas à s'occuper ici, et les fêtes religieuses du culte catholique conservées par le concordat de 1801, seule loi de la matière.

Cette observation forcée des dimanches et des fêtes est une confusion des deux puissances; elle porte atteinte à la liberté de conscience, à l'égalité des cultes et à la liberté individuelle.

Il y a confusion des deux puissances; car ce que la loi punit dans l'homme qui travaille un jour de fête, ce n'est pas un trouble apporté à l'ordre public: l'ordre public n'étant pas plus troublé ce jour-là qu'un autre par le travail d'un citoyen; c'est l'inobservation d'une règle religieuse, c'est le péché et non le délit.

Il y a violation de la liberté de conscience; car en forçant un juif, par exemple, de ne pas travailler le dimanche, on le contraint d'adopter le jour de repos d'une religion autre que la sienne. L'inaction à laquelle on le condamne les jours de Noël, de Pâques, de l'Ascension, est un hommage forcé qu'il rend à trois cérémonies contraires à sa religion; il ne croit en effet ni à la naissance de Jésus-Christ comme Dieu fait homme, ni à sa mort pour la rédemption, ni à sa résurrection, ni à son ascension.

Il y a violation de l'égalité des cultes; car la loi n'est faite que dans l'intérêt du culte catholique, elle n'ordonne pas d'observer de la même manière les fêtes et jours de repos des autre cultes. Le juif attaché à sa croyance est obligé de perdre deux jours de la semaine; d'abord le samedi, jour du Sabbat, pour obéir à sa religion, ensuite le dimanche pour obéir à la loi.

Pour rétablir l'égalité, il faudrait que chaque culte pût imposer à tous les citoyens l'obligation d'observer ses jours de repos. Mais qu'arriverait-il? voilà, grace au Sabbat des juifs et au dimanche des chrétiens, deux jours perdus pour tout le monde, et s'il venait à s'établir encore d'autres religions, on pourrait finir par se reposer tous les jours. L'absurdité de ce résultat démontre le vice de la loi du 18 novembre 1814; ou il faut violer l'égalité, ce qui est contraire à la Charte, ou bien si l'on veut la respecter et faire cependant respecter les jours de repos, on arrive à une conséquence contraire à la raison.

J'ai dit que la loi de 1814 est aussi en opposition avec la liberté individuelle. Il est en effet de droit naturel qu'on puisse travailler et se reposer quand on veut. Cela tient d'abord à la force physique: tel homme ne pourra pas supporter un travail non interrompu pendant six jours, tel autre pourra travailler un mois ou beaucoup plus, sans nuire à sa santé. Cela tient aussi à la nécessité: l'homme qui aura quatre enfants à nourrir et qui gagnera trente sols par jour ne pourra pas rester un jour sans travailler; tandis qu'il convient fort à l'homme qui gagne beaucoup et qui n'a pas de charges de se reposer souvent. La loi, mauvaise en principe, est donc en outre cruelle dans ses résultats puisque c'est le pauvre qui en porte tout le poids.

Chaque année nous avons sous les yeux à l'époque de la Fête-Dieu des processions publiques où le culte catholique apparaît dans toute sa splendeur. Ces cérémonies hors de l'enceinte des temples devraient-elles être permises? Je ne le pense pas.

C'est encore le principe d'égalité des cultes qui va décider cette question.

On ne permet pas aux autres cultes les mêmes cérémonies, c'est pour eux un désavantage, une inégalité de position contraire à l'art. 5 de la Charte.

Pour tolérer les processions catholiques, il faudrait tolérer celles de tous les autres cultes. Si l'on veut exécuter fidèlement la Charte, il ne peut pas y avoir de milieu entre les permettre toutes ou toutes les défendre. Reste à choisir entre ces deux partis celui qui semblera le meilleur.

Il me paraît que, sur ce point, la prohibition est le parti le plus sage. Qu'arriverait-il si deux processions de cultes différents venaient à se rencontrer? Des gens plus zélés qu'éclairés de l'une ou de l'autre religion, car il y en a dans toutes, se disputeraient sans doute:

Des vains honneurs du pas le frivole avantage.

On en a vu des exemples entre processions catholiques: la différence de cultes rendrait

certainement la discussion plus animée. De là scandale public, rixes, voies de fait peut-être. La loi de police a toujours le droit d'empêcher tout ce qui peut évidemment troubler la tranquillité publique; la loi qui défendrait les processions hors des temples me paraîtrait sage et prudente.

Il y a même sur ce point un texte qui ne me paraît pas abrogé et qu'on devrait bien faire exécuter, c'est l'art. 45 de la loi du 18 germinal an 10, qui porte qu'aucune cérémonie religieuse ne doit avoir lieu hors des édifices consacrés au culte catholique, dans les villes où il y a des temples destinés à différents cultes. Je dis que cette disposition n'est pas abrogée: la Charte, il est vrai, en consacrant la liberté des cultes en a consacré aussi l'égalité; mais il n'y avait, et il n'y a encore aujourd'hui que le culte catholique qui demande le privilége des processions publiques; c'est pour cela que la loi du 18 germinal an 10 ne les interdit qu'à lui; les autres ne réclamant rien, on n'avait rien à leur défendre; et s'il

arrivait par la suite qu'une religion quelconque sollicitât une faveur du même genre, il faudrait la lui refuser. On ne pourrait donc pas prétendre que l'art. 45 de cette loi a été abrogé implicitement par la Charte, sous prétexte que cet article a créé contre le culte catholique une prohibition dont les autres ne sont pas frappés.

Sous un autre rapport l'article que je viens de citer n'est pas assez étendu : il ne défend les processions extérieures que quand il y a dans la même commune des temples de différentes religions. Il faudrait que la défense existât même en l'absence de cette circonstance.

En effet, de ce qu'il n'y a pas de temple de différents cultes dans une commune, il ne s'ensuit pas qu'il ne s'y trouve pas d'individus non catholiques, soit y ayant leur domicile, soit même y étant accidentellement. Si le hasard ou la nécessité les place sur le passage d'une procession, ils seront forcés ou de rendre un hommage extérieur à une cérémonie qui n'est peut-être à leurs yeux qu'une vaine superstition, ou

de refuser cet hommage, et d'offenser malgré eux un culte auquel leur conviction ne leur permet pas de se soumettre. Dans le premier cas, il y a atteinte à la liberté de conscience; dans le second, la religion catholique se trouve blessée, mais par la faute de ceux qui ont voulu célébrer une cérémonie hors du temple. Le respect dû à toutes les consciences, et l'intérêt bien entendu du culte catholique se réunissent donc pour condamner l'usage des processions publiques.

A une certaine époque on voulut aller plus loin : l'usage de tapisser les maisons sur le passage des processions s'était renouvelé avec celui des processions elles-mêmes. On s'imagina que cette coutume devait devenir une obligation, et des arrêtés municipaux ordonnèrent aux habitants de dresser des tentures au-devant de leurs maisons. Les contrevenants furent cités devant les tribunaux de police et condamnés à l'amende. Un de ces jugements fut déféré à la Cour de cassation en 1817. Deux moyens principaux furent proposés : 1° Excès de pouvoir

de la part du maire qui n'avait pas le droit de faire un arrêté pour ordonner de tapisser les maisons. 2° Violation de l'article 5 de la Charte. (Les prévenus étaient protestants.)

L'excès du pouvoir était constant : l'art. 3 titre II de la loi du 24 août 1790 n'attribue à l'autorité municipale que « le maintien du bon ordre dans les endroits où il se fait de grands rassemblements d'hommes. » Or, le bon ordre n'exige pas que les maisons soient tapissées.

La violation de l'article 5 de la Charte n'était pas moins évidente, puisque des protestants avaient été condamnés pour n'avoir pas contribué à une cérémonie extérieure du culte catholique.

Cependant la Cour suprême rejeta le pourvoi par un arrêt du 29 août 1817, qui n'est pas suffisamment motivé, puisqu'il se borne à dire que l'arrêté municipal critiqué portait sur des objets soumis à sa vigilance par la loi du 24 août 1790, et que la liberté des cultes n'avait pas été violée par la condamnation atta-

quée, ce qui était précisément les deux questions à résoudre.

Mais plus tard elle reconnut son erreur. Par un arrêt du 20 novembre 1818, elle considéra que la raison de décider devait être prise dans la loi du 20 novembre 1814 qui en fixant les obligations auxquelles tous les citoyens seraient soumis pour l'observation des fêtes et dimanches, n'avait pas imposé celle de tapisser l'extérieur des maisons lors des processions publiques de la Fête-Dieu. Elle cassa en conséquence un jugement du tribunal correctionnel d'Apt, qui avait condamné un sieur Roman (protestant) à des peines de police. L'affaire fut renvoyée devant le tribunal d'Aix qui adopta l'opinion du tribunal d'Apt. Il y eut un nouveau pourvoi, et la Cour de cassation, persistant dans sa jurisprudence, rendit, le 26 novembre 1819, en audience solennelle des sections réunies, sous la présidence de M. de Serres garde des sceaux, un arrêt par lequel elle cassa le jugement du tribunal d'Aix. Cet arrêt est uniquement fondé sur ce que le maire ne tenait

d'aucune loi le droit d'ordonner par un arrêté aux habitants de sa commune de tapisser le devant de leurs maisons. Ces deux décisions ont fixé la jurisprudence, il est à croire qu'elle ne changera plus.

Il peut être utile de remarquer que les individus dont il s'agit dans les arrêts que je viens de citer étaient tous protestants, et qu'ils avaient motivé leur refus sur cette circonstance. Elle ne doit cependant influer en rien sur la décision de la question, même en ne se fondant que sur les principes de la Cour de cassation.

En effet la loi du 18 novembre 1814 n'enjoint à personne, pas plus aux catholiques qu'aux protestants, de tapisser le devant de leurs maisons; un maire n'est pas plus compétent pour l'ordonner aux uns qu'aux autres, puisque son incompétence tient à ce que la matière est hors de ses attributions.

Il faut ajouter qu'en plaidant devant des magistrats de l'ordre civil, on ne peut jamais être tenu de faire une profession de foi. Pourvu qu'on dise, je n'ai pas tapissé le devant de ma

maison parce que je ne l'ai pas voulu, et qu'aucune loi ne m'ordonne de le faire, on en dit assez pour sa défense, et devant des juges pénétrés des principes de liberté de conscience, de séparation entre l'ordre civil et l'ordre religieux, et de ce principe de droit criminel, qui ne permet de condamner qu'en vertu d'une disposition spéciale de la loi, on ne peut manquer d'être acquitté.

J'ai dit que les processions publiques étaient une atteinte à la liberté de conscience et à l'égalité des cultes; j'en dois dire autant des prédications publiques des missionnaires. Leur association est à la vérité autorisée (1), mais non pour prêcher hors des églises. Si l'ordonnance le leur eût permis, je soutiendrais son inconstitutionnalité. Tout ce que j'ai dit contre les processions hors des temples s'applique à plus forte raison aux prédications publiques; car il y a dans un discours prononcé publiquement quelque chose de plus actif et de plus offensant

(1) Ordonnance du 25 septembre 1816.

pour les dissidents que dans la marche et les prières d'une procession.

Je n'examine pas non plus jusqu'à quel point les missionnaires usent avec modération de la liberté de la parole. Dans l'intérieur des édifices consacrés au culte, ils ont le droit incontestable de parler, si l'autorité ecclésiastique le leur permet. L'autorité publique ne pourrait leur demander compte de leurs discours qu'autant qu'ils se rendraient coupables de quelques délits en les prononçant, comme de diffamation envers les personnes ou de trouble à l'ordre public.

CHAPITRE VII.

Des associations religieuses.

Les associations religieuses doivent-elles être défendues par la loi? Je réponds qu'il ne faut ni les défendre, ni leur donner une existence comme corps, comme être collectif. Il faut leur permettre de se former, et ne leur accorder aucun privilége.

Défendre les associations religieuses, c'est violer la liberté individuelle. L'esprit d'association est inhérent à la nature de l'homme. Il n'est pas plus raisonnable d'empêcher une association particulière, lorsque son objet spécial ne blesse pas la société générale, que de dissoudre, si cela était possible, la société générale elle-même.

Défendre les associations religieuses, c'est aussi porter atteinte à la liberté de conscience. Ainsi des hommes veulent se réunir pour vivre et pour prier en commun, la loi qui le leur in-

terdirait serait injuste et tyrannique; car si l'on prohibe leur association par le motif qu'elle est formée dans un but religieux, on interdit à ceux qui la composent ce que leur demande leur conscience.

Mais supposez que ces mêmes hommes demandent à la puissance publique de leur donner une existence légale; de faire d'eux un être fictif; de fondre, pour ainsi dire, leur pluralité pour en composer une unité indivisible; et de leur accorder pour attribut une perpétuité d'existence au moyen de laquelle ils formassent un corps, qui, se renouvelant sans cesse, n'en conservât pas moins à tout jamais son identité; supposez que, comme conséquence de cette singulière position, ils réclamassent le droit d'acquérir à titre gratuit ou onéreux, de posséder des biens qui seraient censés appartenir non aux individus mais à l'association : la puissance publique devrait repousser leur demande. Les prérogatives d'une association pareille seraient contraires au droit commun; les biens qu'elle posséderait seraient soumis à une véri-

table substitution perpétuelle, et le motif politique qui a fait abolir les substitutions, c'est-à-dire l'inconvénient de mettre des biens hors du commerce, devrait leur être opposé avec avantage.

La législation, telle qu'on l'entend communément semblerait avoir pris justement le contrepied de ce système si naturel. On pense assez généralement que, d'après les principes qui régissent la matière, les associations religieuses ne peuvent s'établir qu'en vertu d'une loi; et, d'un autre côté, il est certain qu'une communauté légalement autorisée a tous les priviléges de cet être collectif dont je viens de parler, c'est-à-dire qu'elle peut acquérir et posséder des biens, lesquels lui appartiennent par voie de substitution perpétuelle.

Cet état de choses me paraît vicieux; une autorisation qui emporte avec elle un droit aussi exorbitant ne devrait jamais être accordée. Mais je ne crois pas que la législation mérite le reproche de prohiber les associations qui ne réclament aucun privilége, et qui veulent seulement jouir du droit de se réunir librement.

J'ai déjà prouvé que les articles 291 et suivants du Code pénal avaient été abrogés par la Charte. J'ajouterai ici que, dans tous les cas, ils ne sauraient être appliqués à des religieux habitant la même maison, puisque l'article 291 excepte positivement du *maximum* de vingt personnes, au-dessus duquel les réunions sont défendues, celles domiciliées dans la maison où l'association se réunit.

Toute autre loi antérieure à 1814, et qui pourrait être contraire au droit de s'assembler, à celui d'exercer un culte en commun, se trouve de même abrogée par la Charte, qui garantit la liberté individuelle et la liberté des cultes. C'est donc dans la législation postérieure à l'acte constitutionnel qu'il faut chercher si les associations religieuses sont prohibées. Si je trouvais quelque texte qui prononçât cette prohibition, je dirais qu'il viole la Charte; mais il n'en existe pas.

Je ne connais, depuis 1814, que deux lois sur les communautés religieuses : celle du 2 janvier 1814, et celle du 24 mai 1825.

La première porte, article 1er : « Tout établissement ecclésiastique *reconnu par la loi* pourra accepter avec l'autorisation du roi tous les biens meubles, immeubles ou rentes qui lui seront donnés par actes entre-vifs ou par acte de dernière volonté. »

Article 2 : « Tout établissement ecclésiastique *reconnu par la loi* pourra également avec l'autorisation du roi acquérir des immeubles ou des rentes. »

Ceux qui ne veulent pas qu'il puisse exister d'association religieuse sans une loi, invoquent ces mots : *reconnu par la loi.* Mais que peut-on conclure de ces expressions? Qu'une association non reconnue n'a pas le droit de se réunir? Nullement, ce n'est pas là l'objet de la loi. Elle ne parle que de l'habileté pour recevoir et pour acquérir. Donc le défaut d'autorisation légale n'emporte d'autre conséquence que celle de ne pouvoir recevoir, acquérir et posséder collectivement, ainsi que le font les communautés religieuses autorisées.

La loi du 25 mai 1825 paraît plus positive

au premier abord; voici le texte de l'article 1er : « A l'avenir, aucune congrégation religieuse de femmes ne pourra être autorisée, et une fois autorisée ne pourra former d'établissement que dans les formes et sous les conditions prescrites par les articles suivants. »

Il faut d'abord bien faire attention que la loi ne parle que des congrégations de femmes, d'où il résulterait que les congrégations d'hommes ne sont pas interdites.

Mais même les associations de femmes sont-elles défendues? Cela ne résulte pas de la loi. Sur quoi statue-t-elle? Sur le régime des congrégations autorisées, sur les conditions de l'autorisation, sur les formes à observer pour l'obtenir. Mais dit-elle qu'il ne pourra pas exister de fait des associations non autorisées? Nulle part.

Prétendra-t-on trouver la prohibition dans ces mots de l'article 1er : *Ne pourra former d'établissement;* mais ces mots sont immédiatement précédés de ceux-ci : *Et une fois autorisée, ne pourra*, etc. La défense de former un éta-

blissement nouveau sans autorisation ne concerne donc que les congrégations déjà autorisées. Et pourquoi, dira-t-on, tant de restrictions pour des congrégations autorisées, si les associations non autorisées étaient affranchies de toutes entraves? La non autorisation serait donc un avantage? Nullement. « Les établissements *dûment autorisés*, dit l'article 4, pourront 1° accepter..... 2° acquérir..... » Voilà pourquoi on prend tant de précautions à leur égard. Les simples associations ne peuvent rien de tout cela, voilà pourquoi on les laisse libres.

En un mot tout se tient dans la loi de 1825. Les congrégations ne peuvent être autorisées que dans certaines formes, et sous certaines conditions, parce que la conséquence de l'autorisation est le droit d'acquérir, de recevoir, etc. La seule peine contre celles qui ne se font pas autoriser est de ne pas jouir de la même prérogative. Où trouverait-on une peine autre que celle-là? Ce ne sera pas dans les articles 291 et suivants du Code pénal, abrogés par la Charte, dans tous les cas inapplicables aux réunions

de vingt personnes et au-dessous, inapplicables surtout à des personnes habitant la même maison. La peine ne consistera même pas dans l'ordre d'évacuer la maison; car cette peine n'est écrite nulle part, elle ne pourra jamais l'être, parce qu'elle serait un attentat à la liberté individuelle; et toute loi contraire à la liberté doit être réputée impossible, tant qu'elle n'existe pas.

La question d'association religieuse s'est présentée il y a peu d'années à l'occasion des jésuites. Je crois que ceux qui ont pensé qu'on devait les condamner à se séparer, ont été, sans s'en douter, influencés sur la question de droit par les faits qu'on reprochait aux membres de cette société, par leurs dangereuses doctrines, par leur influence menaçante aux yeux de bien des gens. Mais de semblables motifs ne peuvent jamais autoriser l'oubli de deux principes sacrés : ceux de la liberté individuelle et de la liberté religieuse. Si des jésuites commettent des délits, punissez-les; mais individuellement, et chacun selon ses œuvres; car ces proscriptions

en masse ressemblent trop à la justice du canon qui tue les braves et les lâches, les bons et les méchants. Si d'autres prêchent une doctrine dangereuse, réfutez leurs discours et leurs écrits, c'est là tout ce que vous pouvez faire contre eux ; tout autre moyen serait une persécution, et les amis de la liberté ne doivent opprimer personne, eux dont la noble mission est de demander justice de toutes les oppressions.

Ce que je viens de dire suffit pour faire connaître mon opinion sur l'ordonnance du 16 juin 1828, qui décide par son article 2 que nul ne pourra être chargé de la direction ou de l'enseignement dans les écoles secondaires ecclésiastiques, s'il n'a affirmé qu'il n'appartient à aucune congrégation religieuse non légalement autorisée en France. L'autorité civile n'a le droit de demander compte à qui que ce soit de ses opinions religieuses, de la nature de ses relations, et des vœux qu'il a pu faire.

La question de liberté d'association est renouvelée au moment où j'écris par les capucins du midi, qui demandent à vivre sous la pro-

tection des lois, sans réclamer de priviléges, sans vouloir acquérir ni recevoir comme corporation, en payant leurs impôts, comme tous les autres citoyens. Ils réussiront, je n'en puis douter, et ceux qui n'aiment pas les capucins, mais qui aiment la liberté, applaudiront à leur triomphe. On va jusqu'à leur contester le droit de porter leur costume et leur longue barbe. Je ne sais quelles lois antérieures à la Charte on est allé chercher pour appuyer cette singulière prétention; mais il faut convenir que la liberté individuelle serait bien peu de chose si elle n'allait pas jusqu'à permettre à chacun de se vêtir comme il l'entend, sous la seule condition de respecter la décence.

CHAPITRE VIII.

Des vœux religieux.

Un décret du 18 février 1809, relatif aux congrégations et maisons hospitalières de femmes, a réglé par les articles 7 et 8 la durée des vœux des religieuses. Ces vœux ne peuvent être prononcés avant l'âge de seize ans; de seize à vingt-un ans; ils ne peuvent avoir lieu que pour un an, et les novices sont tenues de représenter le consentement de leurs parents comme en cas de mariage. Au-delà de vingt-un ans l'engagement ne peut être que de cinq ans. Dans tous les cas il ne peut être contracté qu'en présence de l'évêque ou de son délégué, et de l'officier de l'état civil qui dresse l'acte et le consigne sur un registre double, dont un exemplaire est déposé entre les mains de la supérieure et l'autre à la municipalité.

Depuis ce temps, on a considéré les articles de ce décret comme faisant le droit commun en matière de vœux, et toutes les autorisations accordées à des communautés religieuses ont rappelé le décret de 1809, et spécialement les articles relatifs à la durée des vœux.

Sous l'empire de la Charte, cet usage s'est toujours continué. Mais n'y a-t-il pas incompatibilité entre le décret de 1809 et l'état actuel de nos libertés? Je le pense.

Faire un vœu à Dieu, l'exécuter ou bien y manquer, sont évidemment des choses où la conscience seule est intéressée. Une loi qui limite le droit de faire des vœux, ou qui ordonne l'exécution de ces vœux à qui voudrait les enfreindre, a donc pour but de s'occuper de la conscience, et pour effet d'en restreindre la liberté. C'est ce que fait le décret de 1809 : il est donc en contradiction avec le principe de la liberté de conscience.

Il a aussi le défaut de confondre les deux puissances en accordant aux vœux religieux une force qui les rend obligatoires civilement.

Ainsi l'ordre religieux et l'ordre civil ont également à se plaindre : le premier, d'une usurpation de la loi civile sur ce qui n'appartient qu'à la conscience; le second, de ce que la loi religieuse reçoit une sanction de la même nature que celle de la loi civile.

Je ne crains donc pas de dire, malgré l'usage contraire, attesté par d'innombrables ordonnances, que le décret du 18 février 1809 est abrogé par la Charte, puis qu'il est incompatible avec les principes qu'elle a consacrés.

Le seul système qui puisse être en harmonie avec ces principes est celui des constitutions de 1791 et de l'an III, c'est-à-dire une parfaite indifférence. La loi ne doit défendre ni reconnaître les vœux religieux; les vœux, même perpétuels, doivent être permis à l'un et à l'autre sexe; mais ils ne doivent avoir d'effet que dans le for intérieur; et si celui qui les a prononcés refuse de les exécuter, la loi ne doit pas l'y contraindre, même quand il ne s'agirait que de vœux temporaires de la plus courte durée.

Je ne crois pas cependant qu'il faille refuser à la puissance publique toute espèce d'intervention en cette matière; mais cette intervention doit se borner à une simple surveillance. Ainsi je voudrais qu'un fonctionnaire public pût inspecter les maisons religieuses; interroger ceux ou celles qui s'y trouvent, et s'enquérir de leur persévérance dans l'exécution de leurs vœux; car il peut arriver, et cela est loin d'être sans exemple, qu'un religieux ou une religieuse soit retenu dans un couvent malgré son changement de volonté. Dans ce cas, l'autorité civile, chargée de protéger la liberté illimitée de la conscience et la liberté individuelle, doit veiller à la sortie de celui qui se rétracte, sauf à l'autorité religieuse à prononcer des peines spirituelles, et à appeler sur la tête du coupable les châtiments de l'autre vie.

CHAPITRE IX.

Du mariage des prêtres.

Notre législation permet-elle aux prêtres de se marier? Cette question, après avoir été diversement jugée, a été discutée en dernier lieu dans l'affaire Dumonteil et décidée négativement par la Cour royale de Paris. Cependant la solution affirmative n'aurait dû souffrir aucune difficulté.

Le mariage est un acte purement civil; l'engagement dans les ordres sacrés est un lien purement religieux : cela devrait suffire pour résoudre la question; mais on l'a tellement compliquée qu'il faut bien entrer dans quelques détails.

Je ne puis reproduire ici, sans excéder de beaucoup les bornes que je me suis prescrites, les arguments nombreux qu'on a fait valoir de part et d'autre dans cette discussion; je ne m'at-

tacherai qu'à ceux qui me paraissent les plus saillants et les plus dignes d'une réfutation sérieuse.

On a dit que les canons qui interdisent le mariage aux prêtres ont été déclarés lois de l'État. Si cela était, il faudrait se hâter de faire une loi qui déclarât le contraire, pour faire cesser la confusion de deux ordres de choses qu'il faut toujours séparer. Mais, quoi qu'il en ait pu être sur ce point avant le Code civil et avant la Charte, toujours est-il qu'on ne saurait soutenir qu'il doit en être de même aujourd'hui.

Le Code civil qui énumère avec soin tous les empêchements de mariage, ne range pas l'engagement dans les ordres au nombre de ces empêchements; il est de principe que tout ce que la loi civile ne défend pas est permis *dans l'ordre civil*. Quant à la Charte, elle a consacré la liberté de la conscience, c'est-à-dire son indépendance de la loi; elle a par-là même respecté la limite tracée entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, et reconnu que l'un ne doit pas influer sur l'autre. Le vœu *religieux* de

célibat ne peut donc pas être un empêchement de l'acte *civil* de mariage.

On a dit aussi que la religion catholique étant la religion de l'État, ses règles ont droit par cela même à la protection spéciale de la loi civile.

On a pu répondre avec raison qu'à la vérité la religion catholique avait droit à la protection de la loi, en ce sens que son libre exercice devait lui être garanti; mais que ce n'est pas là une protection spéciale; c'est celle que la Charte accorde à tous les cultes. Quand on en réclame une plus étendue, on demande la destruction de l'égalité. J'ai déjà expliqué le seul sens possible des mots religion de l'État : c'est la reconnaissance d'un fait, et, si l'on veut, un titre d'honneur, mais rien de plus.

On a dit encore, et c'est le motif fondamental de l'arrêt Dumonteil, que s'il était permis à chacun d'exercer librement son culte, il ne l'était à personne de se présenter comme n'en professant aucun.

D'abord le prêtre qui abandonne son état et

qui veut se marier, se présente-t-il comme ne professant aucune religion? On ne saurait le soutenir; il se présente comme n'étant plus prêtre catholique, et voilà tout. Il peut être protestant, juif, n'importe. La loi ne demande pas à l'homme qui veut se marier de faire une profession de foi.

Je suppose que l'abandon de l'état ecclésiastique soit en effet une renonciation à tout culte. Qu'importerait encore? Faut-il absolument appartenir à un culte pour être habile à contracter l'engagement purement civil appelé mariage? Personne n'oserait le prétendre. Je suppose enfin que la renonciation aux fonctions du sacerdoce soit une déclaration solennelle qu'on ne veut appartenir à aucune religion : certes, c'est aller loin. Dans ce cas on sera déiste ou athée; j'ai prouvé qu'il est permis d'être publiquement l'un et l'autre; cela serait défendu que sa prohibition ne pourrait entraîner pour résultat l'incapacité de contracter mariage; car ce serait une peine, et nulle peine ne peut exister sans une loi qui la prononce.

En résumé, le prêtre qui manque à son vœu de célibat commet une infraction à la discipline ecclésiastique. Il doit être puni, dans l'ordre religieux, par des peines spirituelles; mais dans l'ordre civil il ne peut être atteint. L'autorité civile ne doit même pas savoir qu'il est prêtre; à ses yeux il n'est et ne peut être que citoyen.

Si des arguments fondés sur les principes de la matière, on passe à des considérations d'un autre ordre, on sentira encore mieux combien il importe que les magistrats chargés d'appliquer la loi civile ne prennent jamais leurs raisons de décider dans la loi religieuse.

Supposons, par exemple, qu'un individu, auquel l'officier de l'état civil aura refusé de conférer le mariage, sous prétexte qu'il est ecclésiastique, oppose une dénégation formelle : il faudra se faire représenter l'acte de consécration; c'est-à-dire qu'un acte purement religieux va devenir la base unique d'un procès purement civil.

Que fera-t-on si le prêtre vient à demander la nullité de cet acte, par un motif quelconque

fondé sur la violation des règles canoniques? Le tribunal aura le choix entre deux mesures également vicieuses : ou il renverra devant l'autorité ecclésiastique pour statuer sur la validité de la consécration, et alors ce sera en réalité cette autorité qui décidera si le mariage peut ou non être contracté; ou bien le tribunal retiendra la connaissance de toute l'affaire et statuera sur la régularité de l'ordination, c'est-à-dire que devant lui s'agiteront des questions de droit canonique qui ne peuvent pas être de son ressort. Certes, l'intérêt bien entendu de la religion, son indépendance n'auraient rien à gagner à un tel état de choses.

Une fois lancé dans cette carrière, il ne sera plus possible de s'arrêter. Si on admet un empêchement canonique, il n'y a aucune raison pour ne pas les admettre tous. Ainsi on verra renaître les prohibitions fondées sur l'affinité spirituelle, sur la différence des religions, etc.

On sera forcé d'aller plus loin encore : pour qu'il y ait égalité dans la protection accordée à

tous les cultes, si on admet les prohibitions de la religion catholique, il faudra admettre celles de tous les cultes établis ou à établir; les tribunaux seront tenus d'étudier toutes les croyances, d'en sanctionner les dogmes et la discipline; et la loi qui ne doit être d'aucune religion sera forcée d'être de toutes.

CHAPITRE X.

Du divorce.

Le divorce, autorisé par la loi du 20 septembre 1792, maintenu par le Code civil, fut aboli par acclamations en 1816 (1).

La question du divorce se présente sous deux points de vue qu'il ne faut pas confondre : d'une part celui de ses avantages et celui de ses inconvénients, et de l'autre celui de sa conformité ou non-conformité avec la loi religieuse.

Je n'ai qu'un mot à dire : Des législateurs ne devaient envisager le divorce que sous le premier rapport, et ne pas se laisser préoccuper par le second qui n'appartient qu'aux théologiens.

(1) Loi du 8 mai 1816.

CHAPITRE XI.

Des entraves apportées par la loi civile à l'administration des sacrements.

Si les principes et les prohibitions de la loi religieuse ne doivent influer en rien sur la législation et la jurisprudence civiles, il faut, par réciprocité, que la loi civile ne porte aucune atteinte aux règles de la loi religieuse, et lui laisse une entière liberté. C'est dans cette indépendance mutuelle que consiste la séparation du temporel et du spirituel. Cependant le Code pénal contient une disposition qui me paraît en opposition avec ces idées. L'article 199 punit comme coupable d'un délit le ministre d'un culte qui procède aux cérémonies religieuses du mariage sans qu'il lui ait été justifié d'un acte de mariage préalablement reçu par les officiers de l'état civil.

On peut soutenir que cet article est abrogé

par la Charte qui reconnaît l'entière liberté des cultes, et, par conséquent, celle de leurs cérémonies et de leurs sacrements. L'autorité publique ne peut pas imposer de conditions à l'administration d'un sacrement ; c'est à l'autorité religieuse seule qu'il appartient de juger si celui qui se présente en est digne. La bénédiction nuptiale n'est rien autre chose qu'un sacrement, et de même que le mariage considéré comme contrat civil est indépendant de l'acte religieux, de même le sacrement doit être indépendant de l'acte civil.

L'un ne doit pas avoir la moindre prééminence sur l'autre, puisqu'ils appartiennent à deux ordres de choses essentiellement différents. La Charte qui a consacré le principe de cette division est donc inconciliable avec une disposition qui tend à asservir l'ordre religieux à l'ordre civil.

Je sais qu'on peut opposer à cette opinion des objections dont je ne me dissimule pas la gravité, et que je vais discuter avec franchise.

La qualité de ministre d'un culte, pourrait-on

dire, n'absorbe pas celle de citoyen. Un citoyen doit exécuter les lois de son pays, et s'il les enfreint il doit être puni. Or, pour être marié valablement aux yeux de la loi, il faut que le mariage soit contracté devant l'officier de l'état civil; le prêtre qui se permet de célébrer un mariage avant qu'il ait été contracté civilement, commet donc, en quelque sorte, une usurpation de fonctions publiques. D'un autre côté il est à craindre que des gens peu éclairés, trompés par leur ignorance et par l'ascendant que le ministre de leur religion aura pris sur leurs esprits, ne s'imaginent avoir contracté un mariage valable, lorsqu'ils l'auront célébré devant l'autorité religieuse.

Ces raisons ne me paraissent pas sans réplique :

Sans doute pour être ministre d'un culte on n'en est pas moins citoyen, et on n'est pas moins assujetti aux devoirs qu'impose cette qualité; mais il s'agit justement de savoir si la célébration d'un acte purement religieux qui ne peut entraîner aucune conséquence au civil

peut être considéré comme une infraction aux devoirs de citoyen : je ne saurais le penser. La loi civile doit considérer cet acte comme s'il n'existait pas, il n'est rien absolument pour elle. Ainsi, en l'absence de l'acte civil du mariage, l'acte religieux ne sera d'aucun usage. Comment la loi peut-elle punir une action qui n'a pas d'existence à ses yeux?

L'inconvénient de fait ne me touche pas plus que le moyen de droit, parce que je le crois imaginaire, ou au moins fort exagéré. Je conviens que dans les temps voisins de la loi du 20 septembre 1792, on a pu craindre que la force de l'habitude et la nouveauté de l'institution des officiers de l'état civil ne portassent quelques citoyens, un grand nombre, peut-être, à s'adresser, comme par le passé, aux ministres de leur religion. Il pouvait être sage et opportun alors de défendre aux prêtres d'administrer les sacrements avant que les actes civils fussent dressés, et même de tenir registres des baptêmes, bénédictions nuptiales et inhumations. Mais aujourd'hui que l'organisation de

l'état civil est passée dans nos mœurs, il n'est pas d'homme, si peu éclairé qu'il soit, qui ne sache que c'est au maire qu'il doit s'adresser tout d'abord. Je sais qu'on a des exemples assez récents de mariage célébrés à l'église avant d'avoir été contractés à la municipalité; mais il n'est pas à ma connaissance qu'on ait été jusqu'à se contenter de la bénédiction, et en vérité si la difficulté ne devait consister que dans une question de préséance, elle ne vaudrait pas la peine d'être discutée.

Je vais même jusqu'à dire que lors même qu'il arriverait que des gens se bornassent à la cérémonie religieuse, cet inconvénient ne serait pas fort grave. Le concubinage, tout affligeant qu'il peut être pour la société, n'est cependant ni défendu ni réprimé par la loi. Ceux qui se seraient unis devant l'église seraient à la vérité, légalement parlant, en état de concubinage. Mais croit-on que le nombre de ceux qui vivent ainsi se trouverait sensiblement augmenté? Je suis convaincu du contraire. Les gens qui ne se présenteraient qu'à l'église au-

raient bien évidemment l'intention de contracter un mariage valable, seulement ils se tromperaient sur le moyen. Mais lorsqu'ils verraient que leur union ne produirait aucun des effets attachés aux mariages civils; quand ils verraient qu'il n'y a pour eux ni communauté légale, ni même communauté conventionnelle, puisque la validité d'un contrat de mariage est subordonnée à l'existence du mariage lui-même; quand ils verraient que leurs enfants ne recueillent aucun des bienfaits de la légitimité, il ne faut pas douter de leur empressement à régulariser leur union : ou bien s'ils étaient morts dans l'erreur, ceux qui en verraient les tristes effets ne seraient pas tentés de les imiter.

L'inconvénient de fait n'est donc pas à craindre, parce qu'en supposant qu'il puisse exister, du moins est-il certain que ce ne sera pas un mal contagieux. L'homme ne peut méconnaître long-temps des intérêts qui le touchent d'aussi près.

La raison la plus forte en faveur de l'opinion que je combats, est peut-être celle-ci : L'état

rétribue les ministres des cultes chrétiens, donc il peut mettre à ses largesses telles conditions qu'il lui plaît, notamment de ne donner la bénédiction nuptiale qu'à ceux qui seraient mariés civilement. Cette objection ne me fait pas encore changer d'opinion. La Charte en déclarant que les ministres des cultes chrétiens reçoivent des traitements de l'état, n'a pas entendu, à mon avis, qu'ils ne fussent rétribués qu'à condition de perdre leur liberté, puisqu'au contraire la liberté religieuse est un de ses principes fondamentaux.

Ce que je dis de la bénédiction nuptiale, il faut le dire aussi des baptêmes. Les raisons sont les mêmes : on ne doit pas enjoindre à un prêtre de se faire représenter un acte de naissance pour administrer le baptême. Seulement il faut remarquer que si l'enfant n'est pas présenté à la municipalité dans le délai voulu par l'article 55 du Code civil, et s'il est prouvé que c'est par suite des conseils ou des insinuations du ministre qui a conféré le baptême, celui-ci devient le complice du délit que cette

omission constitue, et doit être puni des peines portées en l'article 346 du Code pénal. Mais, dans ce cas, ce n'est pas le fait du baptême qui est punissable, c'est celui de la non présentation de l'enfant à l'état civil.

Quant aux inhumations, celles qui sont faites sans l'autorisation de l'officier de l'état civil entraînent une peine qui est prononcée par l'article 358 du Code pénal, et cette peine doit être prononcée, dans tous les cas, contre le ministre du culte qui y a assisté : non pas à cause des cérémonies qu'il a célébrées, mais à cause du fait de l'inhumation qui ne peut être autorisée que par le fonctionnaire chargé des précautions de police, dont le but est d'empêcher les inhumations précipitées, et de faire constater le genre de mort.

CHAPITRE XII.

Des refus de service funèbre.

Le ministre d'un culte a-t-il le droit de refuser de prier pour un mort? Peut-il fermer les portes de son temple? S'il les ferme, le maire peut-il les faire ouvrir et introduire le corps?

Si l'on adopte les principes qui jusqu'ici m'ont servi de guides, la solution de ces questions est facile.

Point de doute que le ministre d'un culte n'ait la faculté de refuser ses prières : les consciences sont libres, et si la conscience du prêtre se refuse à ce qu'il prie, il y aurait tyrannie à l'y contraindre. Mais là s'arrête son droit, parce que le droit d'autrui commence. S'il doit être libre dans l'exercice de son culte, la même liberté doit appartenir à ceux qui se présentent à l'église; l'entrée ne peut leur en être interdite.

L'autorité publique, par cela seul qu'elle est chargée de protéger la liberté des cultes, a le droit de faire ouvrir les portes de l'église. Il y a même des textes qui autorisent cette mesure. Je citerai notamment l'article 3, titre II de la loi du 24 août 1790, qui attribue aux municipalités la police des églises, et surtout l'article 19 du décret du 23 prairial an XII, dont les termes sont remarquables.

« Lorsque le ministre d'un culte, sous quelque prétexte que ce soit, se permettra de refuser son ministère pour l'inhumation d'un corps, l'autorité civile, soit d'office, soit sur la réquisition de la famille, commettra un autre ministre du même culte pour remplir ces fonctions; dans tous les cas, l'autorité civile est chargée de faire porter, *présenter, déposer* et inhumer les corps. »

Les mots *présenter* et *déposer* ne peuvent évidemment s'entendre que de la présentation et du dépôt à l'église, sans cela on ne saurait quel sens leur donner.

Qui veut la fin veut les moyens : pour présenter et déposer un corps à l'église, il faut né-

cessairement la faire ouvrir si on la trouve fermée. Ainsi le maire se trouve investi du droit de faire procéder à l'ouverture des portes.

Le décret de l'an XII n'est pas contraire à la Charte, et par conséquent n'a pas été abrogé par elle. La Charte n'a pas abdiqué, au nom de la puissance publique, le droit de veiller au maintien de l'ordre et de la tranquillité. Sous ce rapport, ainsi que je l'ai dit en commençant, la police des cultes appartient à l'autorité civile. Ainsi s'il se commet un délit dans un édifice consacré au culte, c'est cette autorité qui le constate; c'est le juge ordinaire qui le punit, même lorsque c'est le ministre qui est le coupable.

Le refus fait par un prêtre d'ouvrir les portes de l'église à ceux qui se présentent, est à la fois un attentat à la liberté du culte, dans la personne de ceux qui sont l'objet de ce refus, et un trouble à la tranquillité publique. Sous ce double rapport l'autorité civile est donc compétente.

On fait à cette opinion une objection spé-

cieuse. Un service funèbre est une cérémonie religieuse; au ministre du culte seul appartient le droit de la célébrer; introduire malgré lui un corps dans l'église, c'est violer la règle de son culte, et par conséquent enlever à ce culte la liberté que la Charte lui garantit.

Cet argument me paraît se contredire dans les termes : si la présence du ministre est indispensable pour une cérémonie religieuse, des prières faites en son absence ne sont pas une cérémonie. Le ministre ne peut empêcher un citoyen de s'introduire dans l'église, pourvu qu'il s'y comporte décemment; si un peut entrer, dix, cent, mille, autant enfin qu'il y a place dans l'église, le peuvent également; ils prieront individuellement; ce sera de la part de chacun un acte religieux, et non une cérémonie.

Mais il y a une réponse plus péremptoire. La Charte n'a pas dit que la liberté religieuse appartenait aux ministres de chaque culte, sauf à eux à en être les dispensateurs auprès de leurs fidèles : elle a donné cette liberté *à chacun;*

c'est-à-dire que tout citoyen la tient directement de la Charte sans qu'elle ait besoin de passer par le ministre d'un culte pour arriver jusqu'à lui. La distinction est importante, car il en résulte que si l'on veut accorder *à chacun* une égale portion de liberté, on doit faciliter l'accès de l'église à tous ceux qui veulent s'y présenter, sans qu'il soit permis à un seul d'en exclure tous les autres.

En résumé, le prêtre ne sera pas forcé de prier; il pourra sortir de l'église ou y rester si bon lui semble; donc il sera libre. Ceux qui accompagneront le corps pourront également entrer dans l'église et y prier : ils seront libres aussi, et le vœu de la Charte sera accompli.

CHAPITRE XIII.

Des délits commis par les ministres des cultes.

Je viens de dire que la juridiction ordinaire était compétente pour constater et punir les délits commis par les ministres des cultes dans l'exercice de leurs fonctions. Les articles 201 et suivants du Code pénal contiennent des dispositions sur ces divers délits. Il est de toute évidence que ces articles sont toujours en vigueur, et que la Charte n'a pas pu vouloir les abolir; car ç'eut été donner aux ministres des cultes un brevet d'impunité. Pour être prêtre, pasteur ou rabbin, on n'en est pas moins citoyen; comme tel on a des devoirs à remplir, et, pour employer un langage que les ministres des cultes chrétiens doivent considérer comme une autorité irréfragable, je rappellerai ces paroles de l'Évangile : Soyez soumis aux puissances de la

« terre, » c'est-à-dire soyez soumis à la loi; car la loi est la première et la plus légitime de toutes les puissances.

CHAPITRE XIV.

Des appels comme d'abus.

La connaissance des appels comme d'abus appartient-elle aux cours royales ou au conseil d'état? Cette question a été résolue en faveur du conseil d'état par deux arrêts, l'un de la Cour de Nîmes du 26 mai 1813, l'autre de la Cour de Paris du 20 janvier 1824. Il faut avouer que la législation est assez obscure sur ce point.

La loi du 18 germinal an 10 (article 6) avait attribué ces sortes d'affaires au conseil d'état.

Un décret du 25 mars 1813, rendu pour l'exécution du concordat de Fontainebleau, changea cet ordre de choses, et soumit les appels comme d'abus à la juridiction des cours impériales.

Une ordonnance du 29 juin 1814 revint aux principes de la loi de l'an 10, et restitua au conseil d'état sa précédente juridiction.

Enfin, une autre ordonnance du 23 août 1815

abrogea formellement celle du 29 juin 1814, d'où il semblait résulter que la matière était de nouveau régie par le décret de 1813, c'est-à-dire qu'elle redevenait de la compétence des cours royales.

Il est vrai que l'ordonnance de 1815, par son article 13, renvoie, pour les attributions assignées au comité du contentieux du conseil d'état, à deux décrets des 11 juin et 22 juillet 1806; mais ces décrets ne sont pas très explicites, et dans tous les cas il n'y est pas question des appels comme d'abus.

Je serais donc assez disposé à penser, malgré l'autorité des deux arrêts que je viens de citer, que la législation, dans son dernier état, attribue aux cours royales la connaissance des appels comme d'abus. Mais cette question appartient à la jurisprudence, et c'est principalement sur les questions de législation que je dois diriger mon attention. J'examinerai donc, non plus à laquelle des deux juridictions appartiennent les appels comme d'abus, mais à laquelle ils devraient appartenir.

Il faut d'abord remarquer que les cas d'abus sont de deux sortes. Les uns peuvent être considérés comme des délits, les autres comme des infractions des règles canoniques. On peut s'en convaincre en parcourant ces différents cas tels qu'ils se trouvent énumérés dans la loi du 18 germinal an 10.

Voici ceux que je considère comme des délits :

« La contravention aux lois et réglements de la république; toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression, en injure ou en scandale public; l'atteinte portée à l'exercice public du culte et à la liberté que les lois et les réglements garantissent à ses ministres. »

Et ceux qui ne sont que des contraventions à la discipline religieuse :

« L'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France; l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'église gallicane. »

Il y a encore un autre cas, c'est celui d'usurpation et d'excès de pouvoir. Celui-là peut être, suivant les circonstances, une infraction soit de la loi civile, soit de la loi religieuse.

Ainsi, le curé qui s'attribuerait des fonctions de l'ordre administratif, commettrait un délit; celui qui célébrerait des cérémonies, ou conférerait un sacrement qui n'appartient qu'à l'évêque, comme l'office pontifical avec la crosse et la mitre, la confirmation, violerait la discipline ecclésiastique.

Ceci posé, et les cas d'abus ainsi divisés, il est facile de s'apercevoir que les appels comme d'abus ne doivent être attribués ni aux cours royales ni au conseil d'état; c'est-à-dire que cette voie exceptionnelle ne doit pas exister.

Quant aux abus qui sont des délits, la puissance publique, qui doit frapper également tous les coupables, sans considération de leurs fonctions, dont ils ne peuvent jamais se faire un titre pour se soustraire au principe de l'égalité devant la loi, la puissance publique doit placer sous l'empire du droit commun les mi-

nistres des cultes lorsqu'ils contreviennent aux lois. Ou les faits qu'on leur reproche sont qualifiés délits, ou bien ils ne sont prévus par aucune loi pénale; dans le premier cas, les peines doivent être infligées aux ministres par la juridiction ordinaire, comme à tous les autres citoyens; c'est-à-dire, s'il s'agit d'un crime, par la cour d'assises, et s'il s'agit d'un délit, par la police correctionnelle en première instance, et par la Cour royale jugeant seulement en appel; dans le second cas, ils ne peuvent être condamnés par aucune juridiction soit ordinaire, soit exceptionnelle.

Quant aux abus qui ne sont que des infractions aux règles ecclésiastiques, la puissance civile n'en peut pas connaître. Ce serait une usurpation sur la puissance spirituelle.

Une dernière considération vient encore à l'appui du système que je viens de développer. Les appels comme d'abus ne sont établis qu'à l'égard des ministres de la religion catholique; quant à ceux des autres cultes, ils sont gouvernés par le droit commun, et il n'est jamais ré-

sulté d'inconvénient de cet état de choses.

En général, et cette observation s'applique à plusieurs questions traitées dans cet écrit, une erreur presque constante de la législation, erreur fondée sur de vieilles habitudes, est de considérer la religion catholique comme une religion à part, qu'il faut traiter d'une façon toute spéciale, ce qui ne devrait pas être dans un état où tous les cultes ont droit à une égale protection, à une même liberté.

CHAPITRE XV.

Des rapports de l'état avec la cour de Rome. — Circonscription des diocèses. — Institution des évêques.

Les relations avec la cour de Rome, considérée comme puissance spirituelle, sont aujourd'hui réglées par le concordat de 1801, par la loi organique du 18 germinal an 10, par le décret du 26 février 1810, et par l'article 4 du concordat de Fontainebleau. Je me suis déjà livré à l'examen critique de ces différents actes (1); je ne répéterai pas ce que j'en ai dit; je me bornerai à rappeler que, dans mon opinion, les bulles et les autres actes de la cour de Rome ne doivent être soumis à aucun contrôle de la part du gouvernement français, parce que ceux de ces actes qui ne règlent que des matières spirituelles ne peuvent pas être placés

(1) Voir première partie, chap. 2.

sous la dépendance de la puissance civile, et ceux au contraire qui statueraient sur des matières temporelles se trouveraient, en les abandonnant à eux-mêmes, et en les privant de sanction, dépouillés de toute espèce de force.

Que si cependant les tentatives de la cour de Rome se manifestaient par des actes qui fussent de nature à troubler la tranquillité intérieure du pays, il y aurait lieu de se conduire avec elle sans plus ni moins de ménagements qu'avec toute autre puissance étrangère qui porterait atteinte à notre indépendance.

Je n'ai point parlé jusqu'ici du concordat du 11 juin 1817, on en comprendra la raison. Cette convention n'est pas devenue loi de l'état, et le projet présenté à cet effet dans la même année n'a pas été adopté par les chambres. Il est impossible d'admettre que le concordat de 1801, déclaré loi de l'état, et la loi organique du 18 germinal an 10 aient pu être abrogés par une simple convention du pouvoir exécutif avec le Saint-Père. C'est cependant ce que prononcent en termes formels les trois pre-

miers articles de cette convention. Mais en présentant une loi de ratification de ce concordat, on a reconnu la nécessité de cette loi pour abroger la législation existante.

Rien au surplus n'était plus contraire à la dignité du pays que cette convention, et surtout que la bulle dont elle était accompagnée. Je n'en citerai qu'une phrase. « *Nous dotons*, dit le pape, les églises archiépiscopales et épiscopales en biens-fonds et en rentes sur la dette publique du royaume, vulgairement connues sous la dénominations de rentes sur l'état. » Ne retrouve-t-on pas là les anciennes prétentions des papes d'être les maîtres et les dispensateurs de tous les biens de la terre? Peut-on croire qu'au dix-neuvième siècle une semblable usurpation ait pu être tentée, et qu'on ait osé proposer à une chambre française de la sanctionner?

Ces étranges expressions se trouvent dans la bulle qui détermine la circonscription des diocèses de France, en vertu de l'article 9 du concordat. Cette circonscription et l'institution

des évêques devaient-elles appartenir au pape ou à l'autorité française? Les deux puissances devaient-elles y concourir? C'est ce qu'il faut examiner.

En théorie, il me semble évident que l'autorité des évêques étant purement spirituelle, et la circonscription des diocèses n'ayant pour but que de tracer les limites territoriales dans lesquelles cette autorité doit s'exercer, c'est à la puissance spirituelle seule qu'il appartient de régler tout cela; et si les ministres du culte catholique reconnaissent en France la compétence du pape en cette matière, il faut laisser au pape le soin d'instituer les évêques et de circonscrire les diocèses.

De même les autorités spirituelles des protestants et des israélites devraient avoir le droit de déterminer seuls la circonscription de leurs consistoires, et d'instituer leurs ministres suivant les règles particulières à chaque culte.

Mais la question naît, à l'égard des cultes chrétiens, de ce qu'ils sont rétribués par l'état. Cette circonstance doit faire décider, à mon

avis, que le pouvoir civil a le droit de participer à la circonscription des diocèses, et à l'institution non seulement des évêques, mais encore des ministres de tous les cultes chrétiens.

C'est sans doute un grand inconvénient que de permettre à la puissance civile de prendre part à l'organisation d'une hiérarchie toute spirituelle; mais cet inconvénient est la suite inévitable de l'imperfection qui se trouve dans la Charte, et que j'ai déjà signalée : je veux parler de la disposition qui accorde un traitement aux ministres des cultes chrétiens.

Si l'état qui paie n'avait pas le droit de choisir ceux qu'il paie, et surtout d'en limiter le nombre, le chef d'un culte pourrait facilement compromettre la fortune publique en multipliant à l'infini les ministres de ce culte. C'est en vertu de cette nécessité que l'autorité publique doit être chargée de fixer le nombre des évêques, celui des curés et des ecclésiastiques de tous les degrés, et par conséquent de déterminer l'étendue des diocèses et celle des paroisses. Il y a là, sans contredit, une usurpation

de la puissance temporelle sur la puissance spirituelle; mais on ne pourrait la faire cesser qu'en revenant au système de l'an III, système le plus favorable à la liberté des cultes; c'est-à-dire en n'imposant à personne l'obligation de salarier un culte, et en laissant aux fidèles de chaque croyance le soin de contribuer à la conservation et à la splendeur du leur. Ce serait alors que les religions jouiraient d'une véritable indépendance, et que la puissance civile n'aurait plus le droit de leur choisir des ministres.

Mais dans l'état actuel des choses, les évêques dépendant à la fois de l'état par le traitement qu'ils reçoivent, et de la puissance civile par la nature de leurs fonctions, ce qu'il y a de moins mal est de continuer à donner au roi le droit de les nommer, et au pape celui de les instituer canoniquement. C'est ce que décide le concordat de 1801.

A l'égard des difficultés qui pourraient survenir entre la puissance française et le Saint-Siége à l'occasion d'une nomination, si le pape

refusait l'institution à un évêque nommé par le roi, il y aurait lieu d'exécuter la disposition du concordat de Fontainebleau, qui permet de demander l'institution au métropolitain ou au plus ancien évêque de la province ecclésiastique. Il y aurait même un moyen plus efficace de vaincre la résistance du pape : ce serait de persister dans la nomination faite par le roi. Ou le pape céderait, et, dans ce cas, l'indépendance française serait intacte; ou il persévérerait dans son refus, et le siége resterait vacant par la faute du pape; à la vérité le culte pourrait en souffrir, mais cette circonstance serait indifférente pour la puissance civile, et il y aurait économie pour le budget.

A l'égard de la circonscription des diocèses, les mêmes raisons portent à faire décider qu'elle doit être faite de manière à ce que l'autorité temporelle et l'autorité spirituelle y concourent également.

Ces réflexions s'appliquent à la nomination des curés, à la circonscription des paroisses; enfin à la nomination des ministres des cultes

protestants, et à la circonscription de leurs consistoires.

Mais il n'en est pas de même du culte israélite : j'ai déjà dit que, ne recevant rien de l'état, il devait être absolument indépendant, choisir lui-même ses ministres, et déterminer la circonscription de ses consistoires et de ses synagogues.

CHAPITRE XVI.

De l'enseignement religieux.

Sous l'empire de la constitution de l'an 3, et même quelque temps auparavant, des décrets furent rendus pour l'organisation de l'instruction publique. Il n'y est nullement question de l'enseignement religieux, il avait été remplacé par celui de la *morale républicaine* (1); ce qui était fort bien si on entendait par-là les préceptes de la morale et les droits et devoirs du citoyen; mais je doute qu'à cette époque on le comprît ainsi.

Depuis le concordat de 1801, on vit reparaître dans l'instruction publique les exercices religieux (2). Le décret du 17 mars 1808 qui organisa l'université, posa comme première base

(1) Voir notamment les décrets des 27 brumaire an 3, et 3 brumaire an 4.

(2) Voir le décret du 21 prairial an 11, sur l'organisation

de l'enseignement les préceptes de la religion catholique (art. 38); il rétablit aussi les facultés de théologie (art. 6).

C'est dans le même esprit, on doit bien le penser, que depuis 1814 l'instruction publique est constituée (1). On a même poussé les choses plus loin, les écoles et les colléges sont sous la surveillance des évêques (2). On est allé jusqu'à trouver des dangers dans le rapprochement d'élèves dont les parents professaient des cultes différents, et les ordonnances des 29 février 1816, 8 avril 1824 et 21 avril 1828, sur l'instruction primaire, divisent les écoles du premier degré en écoles catholiques et écoles protestantes.

Le vice de cette organisation tient à un ordre

des lycées, articles 70, 100 et suivants; celui du 19 vendémiaire an 12, sur les écoles secondaires, articles 37, 38, 46 et suivants.

(1) Voir notamment les ordonnances des 29 février 1816 et 27 février 1821.

(2) Ordonnances des 27 février 1821, art. 14; 21 avril 1828, art. 3.

de choses vicieux lui-même, je veux parler du régime universitaire. Mon intention n'est pas de faire ici la critique détaillée de ce régime, cela serait étranger à mon sujet ; je dirai seulement que le monopole de l'enseignement est contraire à la puissance paternelle, et que, d'un autre côté, enseigner à autrui ce qu'on sait est un droit naturel qu'il ne me semble pas permis à un gouvernement de restreindre ni de régler.

Si on eût été pénétré de ces vérités, on n'eût fait aucun réglement sur l'instruction publique, au moins quant aux matières de l'enseignement. Mais, quoi qu'il en soit de cette question, voyons si en admettant le droit du gouvernement de s'immiscer dans la direction de l'éducation de la jeunesse, il l'a fait d'une manière sage et conforme aux libertés religieuses garanties par les institutions du pays.

J'avoue que je suis éloigné de le penser. Engagé dans cette mauvaise voie du monopole, le pouvoir n'a pu y marcher que de faute en faute. Ainsi il s'est cru obligé de s'occuper de l'enseignement religieux, dans la crainte qu'on

ne lui fît un crime de son indifférence, et il a porté une grave atteinte à la puissance paternelle, à la liberté de conscience, et à l'égalité des religions devant la loi.

Ce n'est qu'au père de famille qu'il appartient de diriger l'éducation de ses enfants, puisque la loi, d'accord avec la nature, les place sous son autorité exclusive jusqu'à leur majorité (art. 372 et 373 du Code civil). Cependant en donnant à toute éducation publique une direction forcée vers le catholicisme, on le contraint, s'il ne partage pas cette croyance, soit à renoncer pour ses enfants aux bienfaits de l'éducation collective, soit à leur laisser inculquer des principes religieux qui, dans son opinion, sont des erreurs. On peut dire, il est vrai, qu'il y a des écoles protestantes; mais cela est loin de lever toutes les difficultés.

Si le père est mahométan, trouvera-t-il pour ses enfants une école mahométane? S'il n'est d'aucune religion ayant un culte organisé, et cela n'est pas défendu, trouvera-t-il une école de déistes? Si même étant protestant il habite

un pays où il n'y a pas d'école protestante, comment fera-t-il?

Mais ce n'est pas tout : la division des écoles en catholiques et protestantes n'a lieu que pour l'instruction primaire; il n'en est pas de même pour les colléges où la religion catholique est la base de l'éducation. C'est par des prières de cette religion que commencent toutes les classes; c'est aux cérémonies de ce culte que les élèves seront tenus d'assister.

Dira-t-on que dans la pratique, on s'écarte de la rigueur de la règle, et que les élèves appartenant aux cultes dissidents ont une entière liberté de remplir les devoirs que leur religion leur impose? J'ai peine à le croire, surtout pour la prière des classes à laquelle il faut bien que tous les élèves assistent. Mais en supposant qu'il en soit ainsi, ce serait là la critique la plus décisive des institutions qui régissent l'instruction publique, puisqu'on avouerait qu'on est obligé de s'en écarter dans l'application.

En donnant pour base à l'éducation publique en général la religion catholique, on viole

l'égalite des cultes, cela n'a pas besoin de démonstration, l'égalité cesse d'exister toutes les fois qu'on accorde à une religion ce qu'on n'accorde pas à toutes les autres.

Enfin, la puissance civile n'a pas le droit de prescrire l'enseignement de telle ou telle religion, cela n'est pas de sa compétence; s'occuper de ces matières, c'est remplir le rôle de la puissance spirituelle; prescrire, c'est violer la liberté de conscience.

Qu'on cesse donc de diviser la jeunesse française en catégories suivant des opinions religieuses dont la loi civile n'a jamais le droit de demander compte. Alors la législation sur l'enseignement religieux devra se borner à un seul article portant que, dans la direction de l'instruction religieuse de chaque élève, les maîtres doivent se conformer à la volonté des parents.

Les écoles de théologie doivent être permises; mais il ne faut pas qu'elles soient instituées par le gouvernement. Pour qu'il y eût égalité, il faudrait établir en même temps des écoles de théologie protestante, juive, mahométane,

enfin de toutes les religions. Mais même en agissant ainsi, on irait plus loin que la puissance civile ne doit le faire. Elle doit permettre l'enseignement public de toutes les croyances et en protéger la liberté; mais il faut qu'elle s'arrête là; parce qu'à cet égard elle ne doit pas faire, mais seulement laisser faire.

Il me reste à parler des séminaires. Doivent-ils être entretenus aux frais de l'état? Le gouvernement a-t-il le droit d'en fixer le nombre, d'en déterminer le régime intérieur? Telles sont les raisons que je me propose d'examiner.

Je dois répéter encore ici que, dans mon opinion, le système le plus conforme aux principes et à l'équité serait celui qui laisserait à chaque culte le soin de se soutenir par lui-même, et seulement au moyen de rétributions fournies volontairement par les fidèles.

La Charte a cru devoir accorder un traitement aux ministres des cultes chrétiens, c'est une dérogation à la pureté des principes, dérogation contraire à l'égalité. Mais par le caractère même de cette disposition, elle doit être

entendue dans un sens étroit et rigoureux. Or, ce n'est qu'aux ministres des cultes que la Charte promet un traitement, elle ne charge le pays d'aucune subvention au profit des séminaires : donc le pays ne leur doit rien.

On a coutume de dire que les séminaires sont les pépinières du sacerdoce; qu'ils sont indispensables au maintien de la religion catholique, puisque sans eux elle manquerait de ministres. Or, la Charte s'est engagée à soutenir la religion catholique, il faut donc que l'état protége les séminaires, sans lesquels la religion catholique périrait.

Je réponds d'abord que l'argument suppose de la part des catholiques qui le présentent peu de confiance dans la promesse de perpétuité que leur divin maître a faite à son église. Mais c'est encore dans l'article 5 de la Charte que se trouve la réponse la plus décisive. Cet article n'a assuré la protection de l'état aux cultes existants que sous le rapport de leur liberté, et non sous celui de leur conservation. Ainsi livrez-vous librement aux exercices de votre culte, la loi n'y

mettra pas d'obstacles; au contraire elle viendra à votre secours si l'on attente à votre indépendance religieuse. Mais la puissance civile ne vous garantit pas que votre religion existera toujours; elle ne le peut pas, car elle ne saurait commander aux consciences; elle vous accorde toute liberté pour maintenir, pour défendre votre culte, pour le propager même si vous pouvez; mais elle n'ira pas plus loin parce que le reste ne lui appartient pas. Si elle s'engageait à veiller à la perpétuité du catholicisme, il faudrait, pour que sa protection fût impartiale, qu'elle veillât aussi à la perpétuité de tous les autres cultes sans exception. Pour tenir la balance égale, il faut être de toutes les religions ou d'aucune; la première position est impossible, le devoir de la loi est donc de se placer dans la seconde.

Si on invoque l'article 6 en faveur de la religion catholique, ma réponse sera ce qu'elle a déjà été, c'est que les mots *religion de l'état* ne sont que la reconnaissance d'un fait et un titre honorifique.

Si enfin on en revient à l'article 7 pour dire qu'en rétribuant les ministres des cultes chrétiens, la Charte a suffisamment prouvé l'intention de veiller non seulement à la liberté, mais encore à leur conservation : je répondrai d'abord que l'argument irait plus loin qu'on ne veut, car il faudrait pour l'appliquer dans toute sa latitude établir des séminaires protestants, et j'ajouterai que si l'intention de la Charte est en effet de contribuer à la conservation des cultes chrétiens, il la faut néanmoins renfermer dans le seul effet par lequel elle se soit manifestée, et elle a fait consister sa protection uniquement dans le traitement accordé par elle aux ministres de ces cultes ; je me trouve ainsi ramené naturellement à ce que j'ai déjà dit : c'est que l'article 7, à titre d'exception au principe général de l'égalité des cultes, doit être entendu dans un sens étroit et rigoureux.

Je pense donc que l'état ne doit pas être chargé de l'entretien des séminaires, et que les lois et ordonnances (1) qui accordent des fonds pour

(1) Voir notamment la loi du 20 août 1828.

cet objet ont donné aux dispositions du pacte fondamental une extension qu'elles ne doivent point avoir.

Si cependant on accorde par hypothèse que l'état peut ou doit contribuer à l'entretien des séminaires, on va voir que la religion catholique est loin d'y gagner, sous le rapport de son indépendance.

L'état en s'engageant à payer est le maître, on ne saurait le contester, de limiter les charges qu'il veut bien s'imposer. A côté de l'obligation d'entretenir les séminaires, est donc venu se placer le droit d'en régler le nombre et de limiter la quantité d'élèves qu'ils doivent contenir. L'ordonnance du 16 juin 1828, à laquelle on a fait le reproche de restreindre arbitrairement le nombre des jeunes gens qui peuvent se sentir de la vocation pour le sacerdoce, me paraît donc, au contraire, une conséquence directe et nécessaire de l'obligation contractée au nom du pays.

Sans doute il vaudrait mieux que la liberté d'élever des séminaires, d'y introduire des élè-

ves, fût entière; parce qu'alors il n'y aurait aucune entrave, au moins du fait de la loi, à la volonté de ceux qui se destineraient à la carrière ecclésiastique. Mais le clergé catholique ne saurait se plaindre; c'est lui qui a sollicité comme une faveur, et même comme une chose due, la mesure qui met les séminaires à la charge de l'état, et c'est sa faute si ce qui ne devait être qu'une question de liberté et de vocation, est devenue une question de budget.

Mais la puissance civile a-t-elle pu régler, comme elle l'a fait par l'ordonnance du 16 juin 1828, la matière de l'instruction dans les séminaires? A-t-elle pu ordonner que les quatre articles de la déclaration de 1682 seraient enseignés. J'avoue que je ne le pense pas.

Il peut arriver qu'aux yeux de certains théologiens cette déclaration paraisse contraire à la religion. La liberté de conscience veut qu'ils puissent en adopter ou en rejeter les principes. On blesse cette liberté si on les force d'enseigner une doctrine qui leur semble mauvaise.

On peut objecter, il est vrai, que la doctrine contraire à la déclaration de 1682, principalement à l'article 1er, ne peut être que celle d'un mauvais citoyen, puisqu'elle tend à reconnaître à un prince étranger un pouvoir temporel en France.

Je réponds qu'on n'est pas tenu absolument d'aimer ou d'approuver le gouvernement et les institutions de son pays; tout ce qu'on leur doit, c'est l'obéissance et non l'attachement. Sans doute il y a peu de patriotisme dans les maximes ultramontaines; mais le patriotisme est une vertu qu'on ne peut être tenu de pratiquer; la loi ne peut pas ordonner aux citoyens d'être vertueux, ni punir ceux qui ne le sont pas; il n'y a que la punition des délits qui tombe sous sa juridiction, et l'absence d'une vertu n'est pas un délit.

Si cependant le désir de faire prévaloir les maximes ultramontaines allait jusqu'à se résoudre en une conspiration, non pas une de ces conspirations comme on en a tant rêvé et tant inventé depuis quinze ans, mais un complot

vraiment capable de troubler la tranquillité intérieure de l'état; dans ce cas l'autorité civile aurait le droit de sévir. Il est dans la nature de veiller à sa propre conservation, et, d'ailleurs, ce ne serait plus une opinion mauvaise, mais un fait coupable qu'on punirait.

Mais, dira-t-on, faut-il que l'état fasse des sacrifices dans l'intérêt des séminaires, si les séminaires deviennent des pépinières de mauvais citoyens? Non, sans doute; qu'alors l'état ne leur donne plus de subsides, ce sera rentrer dans la voie de l'équité et de la raison; mais qu'on ne les fasse pas fermer faute d'enseignement de la déclaration de 1682, ce serait un attentat à la liberté.

L'enseignement de la déclaration est, d'ailleurs, à mon sens, une assez mesquine garantie : on pourrait très bien concevoir la possibilité de former des prêtres bons français sans cette précaution, et de fort mauvais malgré elle.

Au surplus il y a un moyen noble et efficace d'empêcher les progrès de ce genre de mal. Que

le gouvernement soit fondé sur des institutions vraiment libres, appropriées aux vœux et aux besoins du pays; l'opinion publique le soutiendra, et il sera assez fort pour n'avoir rien à craindre de quelques prêtres malveillants.

CONCLUSION.

Ma tâche est terminée. Sans doute je n'ai pas examiné toutes les questions embrassées par le sujet important que j'avais à traiter : mais en combinant les principes que j'ai posés avec les diverses applications que j'en ai faites, j'ose croire qu'on ne se méprendra pas sur la solution que je donnerais aux difficultés que j'ai pu ne pas prévoir.

Toujours de bonne foi dans les opinions que j'ai émises, j'ai cherché à démontrer ce qui m'a paru la vérité; un amour sincère de la liberté me l'a fait désirer, même pour ceux dont les idées sympathisent le moins avec les miennes. Je crois pouvoir me rendre témoignage qu'aucune haine, aucune prédilection particulière, ne m'ont dirigé dans mes travaux; j'ai voulu l'égalité de tous les cultes devant la loi, j'ai souhaité

l'indépendance mutuelle de l'ordre civil et de l'ordre religieux, j'ai défendu de tout mon pouvoir la liberté de conscience.

Si quelques hommes, regrettant, pour un culte qui fut jadis dominant, la splendeur et la puissance qu'il a perdues, se plaignaient de ce que j'accorde trop peu à cette religion qui pendant tant de siècles fut celle de toute la France, je les renverrais aux leçons de l'histoire, et je leur dirais :

La religion chrétienne, jetée au milieu d'une société barbare, fut un immense bienfait. Dans l'origine, les ministres de cette religion, seuls dépositaires des sciences et des arts, précédèrent la civilisation; plus tard, les lumières se répandirent hors de l'église, qui n'en prit pas moins une part active à leurs progrès; arriva enfin l'époque où la civilisation fut assez forte pour se continuer sans le secours du clergé. De ce moment la mission de la religion a changé de nature: elle n'est plus appelée à organiser la société; elle ne l'est même plus à seconder directement le mouvement progressif de l'humanité. Mais il lui

reste encore un assez beau rôle à remplir; il y a plus : en cessant de prendre une part active aux choses de ce monde, elle grandit et s'épure. Diriger l'homme moral dans le sentier de la vertu, éclairer le citoyen sur ses droits, lui faire aimer ses devoirs, donner à tous l'exemple de l'amour de la patrie, de la soumission aux lois; tel doit être désormais le but de la religion et de ses ministres, s'ils veulent acquérir de nouveaux droits à nos respects et à notre reconnaissance.

FIN

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE. . . . . Page i

INTRODUCTION. 1

PREMIÈRE PARTIE.

De la liberté religieuse avant et depuis 1789 jusqu'en 1814. 7

CHAPITRE Ier. État de la liberté religieuse avant 1789. . . . . *ibid.*

CHAP. II. États divers de la liberté religieuse depuis 1789 jusqu'à 1814. 40

SECONDE PARTIE.

État de la liberté religieuse d'après les dispositions de la Charte constitutionnelle, combinées avec les lois antérieures, et avec la législation et la jurisprudence intervenues depuis. 87

CHAPITRE Ier. De la Charte. 89

CHAP. II. De la liberté d'examen philosophique. . 99

CHAP. III. Des offenses envers les religions. 104

Chap. IV. La Charte a-t-elle abrogé les art. 291, 292, 293 et 294 du Code pénal? . . . . . Pag. 117
Chap. V. Des Juifs. — Du serment judiciaire. . . . 122
Chap. VI. Des priviléges contraires à la Charte établis en faveur du culte catholique; — fêtes et dimanches; — processions et prédications publiques. 130
Chap. VII. Des associations religieuses. 143
Chap. VIII. Des vœux religieux. 153
Chap. IX. Du mariage des prêtres. 157
Chap. X. Du divorce. 164
Chap. XI. Des entraves apportées par la loi civile à l'administration des sacrements. 165
Chap. XII. Du refus de service funèbre. 173
Chap. XIII. Des délits commis par les ministres des cultes. 178
Chap. XIV. Des appels comme d'abus. 180
Chap. XV. Des rapports de l'État avec la cour de Rome. — Circonscription des diocèses. — Institution des évêques. 186
Chap. XVI. De l'enseignement religieux. 894
Conclusion. 209

FIN DE LA TABLE.